بلوغ السول فى مدخل علم الأصول

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوى

(المالكى)

من هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

«تنبيه» هذا الكتاب يشتمل على مقدمة فى علم الأصول يتخللها أبحاث هامة فى أحكام الاجتهاد والتقليد دعا اليها نزوع بعض العلماء كابن حزم والشوكانى ومن نحا نحوهما

الطبعة الأولى فى ذى الحجة سنة ١٣٥٢

مطبعة المعاهد بجوار قسم الجمالية بالقاهرة
ادارة محمد عبد اللطيف حجازى

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله والصلاة والسلام على نبيه ومجتباه فيقول الفقير إلى مولاه الرءوف محمد حسنين مخلوف العدوى المالكي قد كنت وضعت مدخلا صغيرا فى علم أصول الفقه مذيلا بنبذة فى بيان اختلاف مشارب المؤلفين فى هذا الفن وأول من ألف فيه وتاريخ بعض الكاتبين على متن جمع الجوامع وشرحه للجلال المحلى مذ كنت مشتغلا بتدريسه سنة ١٣٣٥ ولما وصلت فى قراءة الشرح المذكور إلى كتاب الاجتهاد الذى من أجله أسس علم الأصول كما ستعرفه وكان لهذا المدخل صلة به وأى صلة رأيت إذ ذاك لبعض الكاتبين فيه ممن لهم شهرة بالعلم والفضل نزوعا إلى غير ما عليه الجماعة فى مسائل هامة ينبغى المبادرة إلى التنبيه عليها والوقوف على مواضع الغلط منها ليكون الطالب على بينة من أمرها كما بلغنى عن بعض أهل العلم ممن ليسوا بذاك أن منهم من يقول لافائدة فى دراسة علم الأصول ولا فى الاشتغال بمطالعته ومنهم من يتطرق على الأئمة المجتهدين ومنهم من يتطاول على منصب الاجتهاد وهو بعيد منه غاية الابتعاد لهذا رأيت أن أبادر إلى طبع هذا المدخل وأن أقرأه للطلاب فى درس خاص وألحق بمواضع منه ماتدعو ضرورة التنبيه إلى زيادته فأنجزت ذلك بحول الله وقوته ثم حفظت هذا وذلك فى ظرف خاص مع نسخة مطبوعة من الأصل إلى أن يتيح الله لنا فرصة جمعه وتحريره وفى سنة ١٣٥٢ شرعت فى ذلك راجيا من الله جل شأنه أن يوفقنى لتحريره ونشره وأن ينفع به كما نفع بأصله وهو حسبي ونعم الوكيل وعند ختامه سميته (بلوغ السول فى مدخل علم الأصول) وقد عولت فى مواضع كثيرة منه على عزو النقول ليرجع القارىء إليها ويعلم أن ماشذ به النازعون مع وهمهم لا يوافقه منقول ولا معقول ؟

محمد حسنين مخلوف العدوى

﴿ علم الأصول عمدة الفقيه والخلافى ﴾

اعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية قدرا وأجلها نفعاً وأكثرها فائدة إذ هو العلم الكفيل بالنظر فى الادلة الشرعية كتابا وسنة وإجماعا وقياسا من حيث تؤخذ منها الاحكام والتكاليف والعاصم لذهن الفقيه عن الخطأ فى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية والعمدة لأصحاب الخلاف المتمسكين بمذاهب أئمتهم فيما يجرى بينهم من المناظرات فى مسائل الشريعة لتصحيح كل منهم مذهب إمامه وإثبات بنائه على أصول صحيحة وطرائق قوية يحتج بها كل على مذهبه الذى قلده وتمسك به وظاهر أن ذلك لا يكون معتبراً ولا مشروعاً الا إذا تجرد كل من المتناظرين عن الهوى والتعصب لمذهبه الذى تمسك به ومحض قصده للوصول الى الصواب ولو على يد غيره وانه متى ظهر الحق وجب المصير إليه وبذلك تصير المسألة موضع وفاق بين المتناظرين بل وفى مذهب امامهما أيضا لحث جميع الأئمة أصحابهم بل ومن بعدهم على النظر فى أقوالهم ولقولهم (اذا صح الحديث فهو مذهبى واذا توجه الدليل فخذوا به واتركوا قولى) أما إذا كان ذلك مع التعصب لمذاهبهم والانتصار لها مطلقا فذلك جدل باطل لا يليق بأهل العلم والدين أن يسلكوه على أن ذلك لا يتفق مع اجتهاد أئمتهم الذين بذلوا وسعهم واستنفذوا جهدهم بالنظر فى المآخذ الشرعية لتحصيل حكم الله فكيف ينتصرون لهم بما لا يرضونه علما وعملا كما لا يتفق مع غاية هذا العلم الذى هو من أجل العلوم قدرا وأرفعها ذكرا وذكرا وهى تمحيص الأدلة والوقوف على الحق فى المسائل الاجتهادية كمسألة النكاح بلاولى ومسألة متروك التسمية فالخلافى يثبت حكمها بمقتضى الدليل والآخر يناظره فى ذلك بالمنع أوالنقض أو المعارضة مع مراعاة قواعد الأصول وآداب المناظرة وهكذا كان يدور البحث بين الخلافيين فى أعيان المسائل الفقهية المنسوبة الى أئمتهم حتى يتحرر الحكم بدليله وتندفع عنه الشبهة العارضة فى سبيله وكان ذلك منهم فى كثير

من أبواب الفقه لافرق فى ذلك بين المسائل الاجتهادية وغيرها فان الكل لابد له من مستند شرعى يحتاج الى نظر الفقيه فيه وفى نواحيه وبذلك تحكم فروع الفقه وتتقرر أصول التشريع ولو كان هذا العلم حيا واشتغل به أهل العلم على الوجه المشروع لارتبطت أحكام الفروع الفقهية بأصولها من كتاب أو سنة أو اجماع أوقياس وارتفع كثير من الاختلافات الواقعة بين الأئمة وأتباعهم وصارت الأحكام الفقهية فى نفوس أهل العلم مرتكزة على أصولها ملازمة لها في تدوينها وتعليمها كما هى ملازمة لها فى أصل وجودها وذلك من أعظم الوسائل التى تؤهل أهل العلم إلى بلوغ منصب الاجتهاد الخطير ولكن هذه أمنية فات وقتها وأصبحت بعد ماوصل الناس فى الاشتغال بعلوم الدين الى هذا الحد بعيدة منهم غاية البعد ولذلك ترى الآن حفاظ الحديث وعلماءهم أندر من الكبريت الأحمر كما ترى أهل الفقه وان كثر عدادهم غير فقهاء وذلك خلاف ما كان عليه أهل القرون الأولى فقد كانوا متقاربين فقهاء ومحدثين إلى عصر الأئمة ومن سار على آثارهم ودرج على منهاجهم من أتباعهم وأشياعهم وسيأتى لهذا مزيد

﴿ تعريف علم الخلاف ﴾

وقد عرفوا الخلاف بأنه علم يعرف به كيفية ايراد الحجج ودفع الشبه عنها وقوادح الأدلة ومرجحاتها ولذلك كان صاحبه يحتاج إلى عدة علوم أساسها علم الأصول والمنطق وآداب المناظرة وهو باب واسع جد فيه الخلافيون من أصحاب الأئمة ودونوا فيه كتبا كثيرة وقد وضع فيه الغزالى كتاب المآخذ وأبو زيد الدبوسى كتاب التعليقة وابن القصار من المالكية كتاب علوم الأدلة وكتب فيه ابن الساعاتى مختصره الأصولى كما ذكره العلامة ابن خلدون فى مقدمته وظاهر أن علم الخلاف غير علم الفقه فانه وان كان علما بالأحكام الشرعية العملية الا أنه مكتسب من المقتضى والنافى المثبت بهما ما يأخذه عن الفقيه ليحفظه من إبطال خصمه بخلاف الفقه فانه مكتسب من الأدلة التفصيلية كتابا وسنة وإجماعاً

وقياسا فنظر الخلافى متأخر عن نظر الفقيه.وعلم الأصول خادم لكل منهماوالمراد بالمقتضي والنافى كما ذكره الأصوليون دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس وان كان معضدا لهذه الادلة وراجعا اليها كمايقال الدليل يقتضي أن لايكون الأمر كذا خولف فى كذا لمقتض مفقود فى صورة النزاع فتبقى على الأصل الذى اقتضاه الدليل مثلا الدليل يقتضى امتناع تزويج المرأة مطلقا لما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذى تأباه الانسانية لشرفها الثابت بقوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم خولف هذا الدليل فى تزويج الولى الثابت بالنص لجاز لكمال عقل الولى المؤدى الى النظر لمصلحة تفوق على الاذلال وتقاومه وهى انتظام المعاش وكثرة التناسل وذلك المعنى مفقود فى المرأة فيبقى تزويجها نفسها على المنع الذى هو محل النزاع على مقتضى الدليل من الامتناع وكما يقال وجد المقتضى أو المانع أو فقد الشرط وما كان كذلك يوجد فيه الحكم أو انتفاؤه فهذا دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الأول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده بحيث يلزم من العلم به العلم بمدلوله وغايه ما فى الباب أن احدى مقدمتيه تحتاج الى بيان والأكثر من العلماء على أن ذلك ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين المقتضى والمانع والشرط و بين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لأنه على وفق الأصل ولعل من عدهما دليلين مع الاجمال أراد أن التعيين انما يكون عند الحاجة اليه وكل ذلك مبين فى علم الاصول لا يستمد الا منه ولا يعرف الا بممارسته فهو العمدة للفقيه والخلافى .

﴿ علم الأصول عمدة أيضا لأصحاب التخريج والترجيح ﴾

كما أنه عمدة لأصحاب التخريج الذين عنوا بتفريع الأحكام الفقهية وتخريج الوقائع والحوادث الوقتية على أصول تبنى عليها وتؤخذ من النظر فى دلائلها ولاصحاب الترجيح أيضاً من اتباع الأئمة فانه لا يعتد بترجيحهم الا اذا ردوا الاقوال الى أدلتها على وجه لا تخرج به عن قواعد الاصول وقد تصدى لصناعة

التخريج والترجيح كثير من الفقهاء فيهادونه من كتب الأصول والفروع لتحقيق مذاهب الأئمة والترفع بها عن مداخل الشك والدخل كما تصدى كثير منهم لصناعة الخلاف فكانت حاجتهم الى الأصول كحاجة الفقيه المجتهد الا أن الفقيه يحتاج اليه في الاستنباط وصاحب الخلاف كما تقدم يحتاج اليه في حفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلتها بلا حق ولذلك فائدة جليلة في معرفة مآخذ الأئمة ومثار اختلافاتهم ومواقع اجتهاداتهم ومنه يعلم أنه ليس ثم حكم شرعي يثبته الفقيه المجتهد بمحض الرأي بدون أن يكون له مستند شرعي عام أو خاص كما يقتضيه اعتبار الشارع له مبيناً للأحكام قائماً مقام النبوة في ذلك كما سيأتي بيانه وظاهر أن هذه الصناعات الثلاثة من وظائف المقلدين ومنهم مجتهدو المذاهب والفتيا كما سيأتي وكل من أحاط بعلوم الخلاف وأتقن علم الفقه وأصوله أمكنه أن يصل الى غايتها الشريفة وان كان الغرض الأصلي من معرفة علم الأصول هو تحصيل ملكة استنباط الأحكام الفقهية من أدلتها التفصيلية على وجه معتد به شرعا وذلك لا يكون الا لمجتهد تحصل لديه جملة من العلوم العربية والشرعية والعقلية وعلى درجة خاصة من الفطنة والفهم واستعداد يؤهله لخوض عباب هذا الاستنباط الخطير الذي قلما تتوفر دواعيه

﴿ الاجتهاد ممكن في كل عصر وزمان ﴾

والاجتهاد مع قلة توفر دواعيه في هذا الزمان بل وقبله من عهد بعيد لا يزال أمراً ممكناً مرغباً فيه فان وظيفة الاجتهاد في الفقه من أعظم المناصب الدينية التي حث الشارع على القيام بها في كل عصر وزمان وقد نص الفقهاء والأصوليون على أن الاجتهاد تارة يكون فرض كفاية وتارة يكون فرض عين وتارة يكون مندوبا وانما صرح بعض الناس بالعجز عنه ورد العامة الى تقليد أحد الأئمة الأربعة لتقاصر الهمم وكساد الفطن وكثرة تشعب الاصطلاحات في العلوم والاشتغال بما عاق عن الوصول الى رتبة الاجتهاد وخشية أن يدعيه غير أهله ومن لا يوثق بدينه ورأيه فنظراً الى هذه العوارض وسداً

لذريعة الفساد أقفلوا باب الاجتهاد مع علو شأنه وآثروا التقليد عليه مع انحطاط رتبته وهذا لا ينافى أن الاجتهاد فى ذاته من أفضل الأعمال التى رغب الشارع فى تحصيلها كيف وقد اعتبره الشارع مدركا من مدارك الشرع ومفصلا من مفاصله يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة منها ويقررها ويوضح محاسنها ويسهل طرق الاستنباط منها فمتى توفرت شروطه فى أى شخص وجب عليه أن يسلك طريقه ومن الذى يحرم على شخص وهبه الله نعمة النظر فى شريعته أن يختار ما يؤديه اليه اجتهاده من القول الموافق للكتاب والسنة ومن الذى يقول بسد باب الاجتهاد مطلقا وقد ورد لا تخلو الارض من قائم لله بحجة ولا تزال طائفة من الأمة على محض الحق الذى بعث به . ص . حتى يأتى أمر الله وانه تعالى لا يزال يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الامة من يجدد لها دينها وهذا وان كان عاماً يشمل تجديد الدين علما وعملا وتبيينه واعزازه والذب عنه حتى تكون كلمة الله هى العليا فيدخل فى ذلك العلماء والامراء وكل من له قسط فى تأييد الدين ونصرة أهله الا أن المجتهد هو الفرد الأكمل فى هذا الباب وصاحب القسط الأوفر كيف وهو الخليفة القائم مقامه . ص . فى التبليغ والتعليم والبيان وقد اعتبر الأصوليون وغيرهم أقوال المجتهدين فى حق المقلدين القاصرين كالأدلة الشرعية فى حق المجتهدين لا لأن أقوالهم لذاتها حجة على الناس يثبت بها الأحكام الشرعية كأقوال الرسل عليهم الصلاة والسلام فان ذلك لا يقول به أحد بل لأنها مستندة الى مآخذ شرعية بذلوا جهدهم فى استقرائها وتمحيص دلائلها مع عدالتهم وسعة اطلاعهم واستقامة أفهامهم وعنايتهم بضبط الشريعة وحفظ نصوصها ولذلك شرطوا فى المستثمر للأدلة المستنبط للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية لكونها ظنية لا تنتج الا ظناً والظن لا يتعبد به أن يكون ذا قوة خاصة وملكة يتمكن بها من تمحيص الأدلة على وجه يجعل ظنونه بمثابة العلم القطعى صونا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع

وأمر الله ورسوله . ص . المجتهدين أى المستعدين للاجتهاد ببذل الوسع فى النظر فى المآخذ الشرعية لتحصيل أحكامه تعالى كما أمر القاصرين عن رتبة الاجتهاد من أهل العلم باتباعهم والسعى فى تحصيل ما يؤهلهم لبلوغ هذا المنصب الشريف أو ماهو دونه حسب استعدادهم فى العلم والفهم وكما أمر العامة الذين ليسوا من أهل العلم بالرجوع الى العلماء والأخذ بأقوالهم كما قال تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون أى بحكم النازلة ليخبروكم بما استنبطوه من أدلة الشريعة مقرونا بدليله من قول الله وقول رسوله . ص . أو مجردا عنه فان ذكر الدليل من المجتهد أو العالم الموثوق به بالنسبة لمن لم يعلم حكم الله فى النازلة غير لازم خصوصا اذا كان ممن لا يفهم وجه الدلالة كأكثر عامة أهل هذه العصور أو كان الدليل ذا مقدمات يتوقف فهمها وتقريب الاستدلال بها على أمور قد لا يكون للعامي المام بها وقد كان المجتهدون من الصحابة والتابعين فمن بعدهم يفتون العامة من غير ابداء المستند فيتبعون فى ذلك من غير نكير وشاع ذلك بينهم حتى تواتر وقد علمت أن من أخذ بقول المجتهد فانما يأخذ به لأنه حجة بالنسبة اليه يورثه باعتبار سنده الشرعى اعتقاد أن هذا حكم الله فى حقه فيلزمه العمل به واحتمال الخطأ لا يلتفت إليه فى مقابلة الظن القوى وعلى العلماء أن يرشدوا العامة الى كيفية التقليد وما يورثه من الاعتقاد وانه ليس لزاما بل متى ظهر للمجتهد أو لمن بعده من أهل العلم دليل صحيح من كتاب أو سنة يخالف الحكم الذى قلد فيه وجب عليه اتباعه والعدول عما ذهب اليه متى كان العالم الذى ظهر الدليل على يديه أهلا لتمحيص الأدلة الشرعية ومعرفة ما يقدم منها على ما يقدم وسيأتى لهذا مزيد

﴿ الكلام فى سؤال أهل الذكر ﴾

وفى روح المعانى للعلامة الألوسى فى تفسير قوله تعالى فى سورة النحل وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى اليهم الآية أن ذلك رد لقريش حيث أنكروا

رسالة النبي . ص . وقالوا ان الله تعالى أعظم أن يكون رسوله بشرا هلا بعث الينا ملكا ولما كان المقصود من الخطاب لرسول الله . ص. تنبيه الكفار على مضمونه صرف الخطاب اليهم حيث قال فاسألوا أهل الذكر أى أهل الكتاب من اليهود والنصارى كما قال ابن عباس والحسن والسدى وغيرهم والمراد من لم يسلم منهم لأنهم الذين لا يتهمون عند أهل مكة فى اخبارهم بأن الرسل عليهم السلام كانوا رجالا فأخبارهم بذلك حجة عليهم ولذلك استدل العلماء بهذه الآية وان كان مساقها خاصا على وجوب الرجوع الى العلماء فيما لا يعلم

وفى الاكليل للجلال السيوطى أنه استدل بها على جواز تقليد العامي فى الفروع وانظر التقييد بالفروع فان الظاهر العموم لاسيما اذا قلنا ان المسألة المأمور بالمراجعة فيها والسؤال عنها من الأصول (لان كون الرسل رجالا حكم اعتقادى) ويؤيد ذلك ماذكره الجلال المحلى فى شرح قول ابن السبكي (ويلزم غير المجتهد للمجتهد) حيث قال ويلزم غير المجتهد عاميا كان أوغيره التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والصحيح أنه لافرق بين المسائل الاعتقادية وغيرها ولا بين أن يكون المجتهد حيا أوميتا كما أن الصحيح امتناع التقليد على المجتهد مطلقا سواء كان له قاطع أولا وسواء كان مجتهدا بالفعل أو متأهلا للاجتهاد ومقتضى كلامهم أنه لافرق بين تقليد أحد الأئمة الاربعة وتقليد غيرهم من المجتهدين نعم ذكر العلامة ابن حجر وغيره انه يشترط فى تقليد الغير أن يكون مذهبه مدونا محفوظ الشروط والمعتبرات فقول الامام السبكي ان مخالف الاربعة كمخالف الاجماع محمول على مالم يحفظ ولم تعرف شروطه وسائر معتبراته من المذاهب التى انقطع حملتها ونفدت كتبها كمذهب الثورى والاوزاعى وابن أبى ليلى وغيرهم اه والعلامة الألوسى هو شهاب الدين السيد محمود الالوسى من فطاحل علماء القرن الثالث عشر ولد يوم الجمعة ١٥ شعبان سنة ١٢١٧ وتوفى يوم ٢٥ ذى القعدة سنة ١٢٧٠ وتفسيره هذا من أجل التفاسير وأفيدها علماً وأدبا وأسلوبا

و بيانا لمراد الله تعالى من كتابه العزيز والمأخوذ من كلامه فى هذه الآية الشريفة أن من لم يعرف الحكم الشرعى يلزمه اذا لم يكن متأهلا للاجتهاد أن يسأل العالم العارف به سواء بلغ رتبة الاجتهاد أو كان دونها من العلماء العارفين بالحكم المسئول عنه على وجه يوثق به ليخبره بالحكم الشرعى مجردا أو مقترنا بدليله وهذا لايخرج السائل اذا أخذ بقول العالم المذكور الذى لم يبلغ رتبة الاجتهاد عن كونه مقلدا للمجتهد المتبوع له لأن الأخذ بقول من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد من قبيل الاخذ بالرواية يشترط فيه ما يشترط فيها من عدالة الراوى وضبطه لامن قبيل الأخذ بقوله فان قول من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد لم تقم بقبوله حجة حتى يصح الأخذ به كقول المجتهد ولايخرجه أيضا عن كونه متبعا للكتاب والسنة إذلامعنى لاتباعهما الا اتباع مادلا عليه من الأحكام الفقهية المستنبطة منهما بواسطة الاجتهاد وسيأتى أن أقوال المجتهدين المأخوذة من الكتاب والسنة ضرب من البيان والتفسير لآيات أحكام الله تعالى وسنة رسوله . ص . والحاصل أن الأخذ بقول المجتهد الذى هو فى معنى الأخذ بالكتاب والسنة تارة يكون مباشرة وتارة يكون بواسطة الرواية بشرط أن تكون رواية من يعول على روايته والمجتهد لكونه قائما مقام النبوة مبعوثا لتجديد الدين لايخرج فى اجتهاده وتجديده عن شريعة أصله وهى الكتاب والسنة من جدد الشيء صيره جديداً نقيض الخلق ومنه قولهم أصبحت ثيابهم خلقانا وخلقهم جديدا على أن حقيقة الاجتهاد كما ذكره علماء الشريعة قاضية بالاخذ من الكتاب والسنة إذ هو استفراغ الجهد بالنظر فى المآخذ الشرعية لتحصيل علم أو ظن بحكم شرعى فتجديده للدين اجتهاده فيه بالتبليغ والاستنباط والبيان لأحكام مايحدث فيه من التغيرات والبدع بسبب اهمال العمل بفرائضه وسننه وترك حراسته فى الأمة المبعوث اليها فلذلك صح تقليدقوله ووجب العمل بموجبه فليس الأخذ به أخذاً بأقوال الرجال ولا تركا للكتاب والسنة كما زعمه بعض النازعين عن هدى الأمة واذا اتفق أنه أخطأ فى اجتهاده فلا تثريب عليه بل هو مأجور

بشهادة الحديث فان أصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر واحد وكيف يثرب عليه وقد سلك الطريق المشروع بقصد الوصول الى الحق فلم يوفق لاصابته وحث أهل العلم من معاصريه وغيرهم على أن ينظروا فى أقواله وأمرهم بقوله اذا توجه لكم الدليل فخذوا به واتركوا قولى واذا صح الحديث فهو مذهبى وأنا قائل به وهذا وما فى معناه مقالة سائر المجتهدين من أئمة الدين ومن تأمل سيرتهم وسيرة مقلديهم وما كانوا عليه من أمر الدين يجد أن التقليد المحدث عنه فى موضع النزاع لم يكن لزاما لصاحبه لا فى رأى المجتهد ولا فى اعتقاد المقلد العارف بحقيقة التقليد وكيفيته نعم هناك من العوام من لم يحسن كيفية التقليد ولاعرف موضعه ولا تحقق بشروطه وآدابه وهذا أخطأ فى العمل لا أثر له فى حقيقة التقليد وحكمه وأمثال هؤلاء يجب تعليمهم كيفية التقليد وما يلزم فيه مع حث المتأهلين منهم لطلب العلم ومعرفة الأحكام بأدلتها من الكتاب والسنة

﴿ تقليد مذاهب الأئمة الدارجين ﴾

وفى حكم ذلك الأخذ بقول المجتهد ومذهبه المدون فى الكتب الموثوق بها وهذه مسألة تقليد مذاهب الأئمة الدارجين المعروفة بمسألة تقليد الميت وجمهور العلماء على جواز تقليده لبقاء قوله كما قال الامام الشافعى رضى الله عنه المذاهب لا تموت بموت أربابها لأن موتهم كنومهم وغفلتهم ولأنها محفوظة يتداولها من بعدهم وتصنيف الكتب الصحيحة فان لها رواة ثقاة عدولا متمكنين من فهم أحوال أئمتهم وقد ضبطت عنهم ودونت فى كتب صحيحة فاذا رويت للعامة وجب الاخذ بها لاعتقادهم صدقها فيتولد لهم ظن أن هذا حكم الله فيجب العمل به ولانعقاد الاجماع فى زماننا على جواز تقليد الموتى وهو اجماع الضرورة الذى يجب العمل به عند فقد المجتهد المطلق ولانه لو بطل قولهم بالموت لبطل الاجماع بموت المجمعين ولان الناس كالمجمعين على أنه لا مجتهد اليوم فلو منعنا تقليد الماضيين لتركنا الناس حيارى لعدم وجود من هو متهيء لاستخراج الاحكام من أدلتها على الوجه

المشروع وما نقل عن الامام الرازى من منع تقليد الميت فقد نقل عنــه تأويله حيث قال اذا أخبرنى الثقة أن الميت قال كذا وأنا أعلم أن الميت مجتهد ظننت أن حكم الله كذا فكان ظنى هو الموجب على اعتماد هذا القول وليس هــذا من تقليد الميت فى شىء وانما هو عمل بالظن فقط اه وانت خبير بأن القول بتقليد الميت معناه أنه يجوز الأخذ بمذهبه الثابت عنه برواية الثقة وذلك يورثه ظن أن هذا حكم الله كما تقدم وفى شرح جمع الجوامع للجلال المحلى ويجوز تقليد الميت خلافا للامام الرازى رضى الله عنه فى منعه معللا ذلك بأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعــد موت المخالف وتصنيف الـكتب فى المذاهب مع موت أربابها انما هو لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم فى الحوادث وكيفيــة بناء بعضها على بعض ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين اه وأنت خبير بأن انعقاد الاجماع بعد موت المخالف لا يدل على عدم بقاء كل قوله سواء ماوقعت فيه المخالفة ومالم تقع بل ان سلمت دلالته على عدم بقاء قوله فذلك انما هو فى خصوص ماوقعت فيه المخالفة إذ هو المتوهم منافاته لانعقاد الاجماع لو بقى وأما مالم تقع فيه المخالفة فلاوجه لعدم بقائه فدليله على فرض تسليمه أخص من المدعى إذ المدعى أن الموت مانع من بقاء قوله مطلقا وانعقاد الاجماع بعد موته إنما يفيد عدم بقاء قوله الذى وقعت فيه المخالفة على انا لا نسلم أن الموت مانع من بقاء القول الذى وقعت فيه المخالفة وعدم العمل به انما هو لانعقاد الاجماع بعد موت المخالف لتقدمه عليه كدليل راجح يجب العمل به دون المرجوح وانما انعقد الاجماع حينئذ لأنه قول كل الأمة بعد الموت دون ما قبله فلا ينتفى انعقاده بوجود قول مخالف ميت قبــل انعقاده وفى الحديث لا تجتمع أمتى على ضلالة ولا نسلم أن تصنيف الـكتب فى المذاهب لخصوص ما ذكر بل له ولحفظ أقوالهم أيضا والعمل بها بالنسبة للمقلدين وفى كلام بعضهم ما يفهم منه أن الامام نقــل ذلك الحـكم وتعليله عن غيره ثم مال الى القول بالجواز وبالجملة فمجموع أدلة

الجواز المذكورة كافية فى ردهذا القول فلا يعول عليه * والحاصل أنه ان وجد المجتهد المطلق فتقليد غيره له ممن ليس أهلا للاجتهاد عاميا أوعالما لازم لأن قول المجتهد بالنسبة لمن دونه حجة يجب العمل به وان لم يوجد فقوله المحفوظ عنه برواية الثقاة أو بالتدوين فى الكتب كذلك يجب العمل به ما لم يقع اجماع على مخالفته والتقليد فى العرف كما ذكره ابن السبكى وغيره وهو العمل بقول الغير من غير معرفة دليله شامل لذلك وفى شرح الجلال المحلى فى بيان هذا التعريف ما نصه وخرج بقوله من غير معرفة دليله أخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل إنما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهى متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اه وعاله شيخ الاسلام بأن معرفة الدليل من الوجه الذى باعتباره يفيد الحكم لا تكون الا للمجتهد وعلى كل حال فالمراد بقولهم من غير معرفة دليله أى معرفة تامة وهى معرفة الاستنباط الاجتهادى والاكتساب الفقهى الذى يشترط فى اعتباره توفر الشروط المنوه عنها فى كتب الاصول فدخل فى التقليد أخذ العامى بقول المجتهد من غير معرفة دليله أصلا أومع معرفته معرفة غير تامة بأن عرف وجه دلالته ولكن لا يعرفها من الوجه الذى باعتباره يفيد الحكم ومن ذلك مجتهدو المذاهب والفتيا فان أخذ هؤلاء بقول المجتهد المطلق داخل فى التقليد وخارج عن الاجتهاد المذكور وأما أخذ مجتهد أى متأهل للاجتهاد لم يعلم حكم النازلة قبل النظر فى الادلة بقول مجتهد آخر فهذا لا يجوز ولا يدخل فى تعريف التقليد لقدرته على المعرفة التامة فهو مجتهد يجب عليه أن يتعرف حكم النازلة بالاجتهاد الذى هو بذل الوسع بالنظر فى المآخذ الشرعية المؤدية إلى المطلوب

﴿ كلام الشوكانى فى سؤال أهل الذكر ومنع التقليد ﴾

إذا علمت ذلك فقول الشوكانى ان طريق السلف إنما هى سؤال العامة أهل

الذكروهم أهل العلم بالكتاب والسنة ليخبروهم بالحكم الشرعى بحيث يقولون لهم قال الله تعالى كذا وقال رسوله . ص . كذا وهذا من قبيل العمل بالرواية لابالرأى واتباع للكتاب والسنة وليس من التقليد فى شيء اذ التقليد وهوالعمل بقول الغير من غير حجة أوقبول رأى من لاتقوم به حجة بلاحجة لايجوز القول به فى دين الله تعالى اه غير صحيح لانه مبنى على دعاوى لم تثبت وهى أن طريق السلف فى افتائهم العامة مقصورة على اخبارهم بالكتاب والسنة وأن أقوال المجتهدين ليست حجة بالنسبة الى غيرهم وانما هى رخصة فى حقهم عند عدم ذكر الدليل كما سيأتى عنه وأن اسم التقليد لايقع الا على معنى واحد وهو العمل بقول الغير من غير حجة تقوم على حكمه أوعلى حجية قوله كما يدل عليه قوله أو قبول رأى الخ وقد علمت أن طريق السلف ليست كذلك فان افتاءهم العامة قد يكون بذكر الحكم مُجَرَّدًا عن الدليل وقد يكون مقرونا به وقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون شامل للحالين باطلاقه ومقتضى سياقه وان قول المجتهد ليس حجة أى من حيث إنه قوله وأما من حيث انه مأخوذ من الكتاب والسنة فحجة بالاجماع على أنه اذا لم يكن قول المجتهد حجة بالنسبة الى غيره فالتفرقة بينه مجردا عن السند فيكون الأخذ به من التقليد الذى لايجوز و بينه مقرونا بالسند فيجوز و يسمى اتباعاً وعملا بالرواية لا تقليدا مع أن قول المجتهد مأخوذ من الكتاب والسنة و إبانة لمناهما غير ظاهرة فالحق ماعليه الجماعة من أن اخبار السلف إن كان صادرا من مجتهد فقوله حجة فى حق نفسه وحق غيره مقرونا بالسند أو مجردا عنه والأخذ به فى كلا الحالين تقليد واتباع للكتاب والسنة وان كان صادرا من عالم موثوق به غير مجتهد فالاخذ عنه ان كان بطريق الرواية عمن يحتج بقوله كان تقليداً لمن روى عنه لاتقليدا له وعملا بالرواية واتباعاً للكتاب والسنة فيجوزوان لم يكن كذلك فتقليد غير جائز ومصداقه تقليد العامى للعامى وفى حكمه تقليد المجتهد لمثله فانه غير جائز أيضا * والحاصل أن التقليد عند العلماء له معنيان أحدهما

العمل بقول الغـير من غير حجة أى من غير دليل قائم على حجيته والثانى العمل بقول الغير من غير معرفة دليله معرفة تامة والمراد بالغير المجتهد كما تقدم والأول غير جائز باتفاق والثانى جائز بل لازم عند أهل الحق وأما قوله إذ التقليد الخ فهـذه طريقة الشوكانى ومن على شاكلته وتقدم عن الجلال المحلى فى شرح تعريف التقليد الجائز مايدل دلالة واضحة على أن التقليد لايكون الا لقول المجتهد سـواء كان حيا أوميتاً بواسـطة أو بغير واسطة وهذه الطريقة هى طريقة الجمهور وهى أولى بالاعتبار والبحث من الطريقة الأخرى لان التقليد عليها مقابل للاجتهاد وتابع له فى حـكم الجواز ولانه الأوفق بما ذكروه من أن البحث عن التقليد فى علم أصول الفقه تبعى من قبيل تتميم الصناعة دعا اليـه ذكر الاجتهاد المقصود بالذات فى الـكتاب إذ الأصول هو العـلم الباحث عن الدلائل الاجمالية وما يعرض لها من القدح والترجيح والاجتهاد الذى هو طريق اكتساب الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية وهو الفقه المبنى على قواعد الاصول والغاية المقصودة منه والمكلفون بالنسبة لأحكام الشريعـة وأدلتها قسمان قسم قادر على أخذ الاحكام من أدلتها بطريق الاجتهاد وقسم دون ذلك والأول هم المجتهدون والثانى هم المقلدون ولا بد لكل منهما من معرفة الحكم الشرعى ليعمل به حسبما كلف والأول بمقتضى التكليف العام مأمور بالاجتهاد للعمل بالأحكام الشرعية واتباعها والثانى مأمور بتقليـده كذلك وهذا إنما يلائمه طريقة الجمهور فى معنى التقليد المحـكوم بجوازه فى دين الله تعالى دون الطريقة الأخرى التى ذهب اليها جماعة من الأصوليين كالعلامة ابن الحاجب ومن نحا نحوه وان كان لاتنافى بين الطريقتين إذ كلا الفريقين قائل بهما وإنما الـكلام فيما هو الأجدر بعقد البحث فالعلامة ابن السبكى ومن معه عقـدوا البحث فى التقليد بالمعنى العرفى المشهور والعلامة ابن الحاجب ومن معه عقدوه على الطريقة الأخرى ولذا فرع كل منهما مسـألة لزوم اتباع غير المجتهد للمجتهد على التقليد بالمعنى العرفى ولزم ابن الحاجب فى صنيعه التفريع على غير المـذكور

اتكالا على اشتهار التقليد بالمعنى العرفى كما سيأتى بيانه وأما قول بعضهم كيف يؤمر المقلد بتقليد أقوال الأئمة ولزوم اتباعهم والتقليد بهذا المعنى الذى قلتم بجوازه من قبيل التعبد والتعبد فى أحكام الله تعالى إنما يكون بأوامر الكتاب والسنة ولا يكون الا عن علم بالمتعبد به والمقلد ليس من أهل العلم إذ العلم هو معرفة الشيء بدليله والتقليد ليس كذلك فجوابه أن التعبد بأوامر الكتاب والسنة إن أريد به التعبد بألفاظها فذلك غير لازم إلا فى القرآن بالنسبة لتلاوته وان أريد التعبد بما دلا عليه فالأخذ بأقوال المجتهدين المأخوذة من الكتاب والسنة تعبد بمعناهما ولا نسلم أن التعبد يتوقف على معرفة المتعبد به بخصوص دليله الذى هو أوامر الكتاب والسنة بل يكفى معرفة معناه سواء كان معبرا عنه بأقوال الله ورسوله أو بأقوال المجتهدين الذين قد قامت الحجة الشرعية على اعتبار أقوالهم ولزوم العمل بها لا من حيث انها أقوالهم بل من حيث إنها دالة على مادل عليه الكتاب والسنة وبالجملة فأقوال المجتهدين بالنسبة للعامة القاصرين بمثابة أقوال الله ورسوله يجب عليهم اتباعها والعمل بها لا لذاتها كما تقدم بل لقيام الحجة على اعتبارها والفقهاء المجتهدون والعلماء المحدثون هم القائمون مقام النبوة فى تبليغ الشريعة كتابا وسنة والتبليغ كما يكون بلفظهما يكون بمعناهما المفهوم من دلالتها حسبما هو مقرر فى كيفية فهم المعانى من ألفاظهما بطريق الاجتهاد أو بدونه

﴿ الكلام فى تلقى الشريعة وحاجة الناس الى المجتهدين ﴾

وعند تحرير بلوغ السول رأيت فى إعلام الموقعين لابن القيم المتوفى سنة ٧٥٠ ما يأتى فألحقته بهذا الموضع ملخصا لما فيه من الفوائد الجمة قال رحمه الله ان أشرف العلوم على الاطلاق علم التوحيد وأنفعها علم أحكام افعال العبيد ولا سبيل الى اقتباس هذين العلمين الا من مشكاة من قامت الأدلة القاطعة على عصمته وهو الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى إن هو الا وحى يوحى والتلقى عنه ص . على نوعين نوع بواسطة ونوع بغير واسطة والثانى حظ أصحابه الذين

حازوا قصب السبق فى ميدان العلم والفضل ثم القوا إلى التابعين ما تلقوه من مشكاة النبوة خالصا صافيا وكان سندهم فيه عن نبيهم . ص . عن جبريل عن رب العالمين سندا صحيحا عاليا فجرى التابعون لهم باحسان على منهاجهم القويم واقتفوا على آثارهم صراطهم المستقيم ثم سلك تابع التابعين هذا المسلك الرشيد وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد ثم جاء الأئمة من القرن الرابع المفضل فسلكوا على آثارهم واقتبسوا هذا الهدى من مشكاة أنوارهم ثم سار على آثارهم الرعيل الأول من أتباعهم ودرج على منهاجهم الموفقون من أشياعهم زاهدين فى التعصب للرجال واقفين مع الحجة والاستدلال يسيرون مع الحق أين سارت ركائبه ويستقلون مع الصواب حيث استقلت مضاربه ثم خلف من بعدهم خلوف فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون جعلوا التعصب للمذاهب ديانتهم التى بها يدينون ورءوس أموالهم التى بها يتجرون ثم قال ولما كانت الدعوة الى الله والتبليغ عن رسوله شعار حزبه المفلحين وأتباعه من العالمين كما قال تعالى قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله عما يشركون وكان التبليغ عنه نوعين تبليغ ألفاظه وما جاء به وتبليغ معانيه. كان العلماء من أمته منحصرين فى قسمين أحدهما حفاظ الحديث وجهابذته والقادة الذين هم أئمة الأنام وزوامل الاسلام الذين حفظوا على الامة معاقد الدين ومعاقله وحموا من التغيير والتكدير موارده ومناهله والثانى فقهاء الاسلام ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام الذين خصوا باستنباط الأحكام وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام فهم فى الأرض بمنزلة النجوم فى السماء بهم يهتدى الحيران فى الظلماء. وحاجة الناس اليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب وطاعتهم أفرض عليهم من طاعة الأمهات والآباء بنص الكتاب قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا قال عبد الله بن عباس فى احدى الروايتين عنه وجابر بن عبدالله

والحسن البصرى وأبو العاليـة وعطاء بن أبى رباح والضحاك ومجاهد فى احدى الروايتين عنهم أولو الأمر هم العلماء وهو احدى الروايتين عن الامام احمـد قال أبو هريرة وابن عباس فى الرواية الاخرى وزيد بن أسلم والسدى ومقاتل هم الأمراء وهو الرواية الثانيـة عن احمد والتحقيق أن الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء فانالطاعة انما تكون فى المعروف وما أوجبه العلم . فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول فطاعة الامراء تبع لطاعة العلماء . ولما كان قيام الاسلام بطائفتى العلماء والامراء وكان الناس كلهم تبعاً لهم كان صلاح العالم بصلاح هاتين الطائفتين وفساده بفسادهما كما قال عبد الله بن المبارك وغيره من السلف صنفان من الناس اذا صلح صلح الناس واذا فسد فسد الناس قيل من هم قال الملوك والعلماء . ثم قال ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ والصدق فيه لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا الا لمن اتصف بالعلم والصدق فيكون عالما بما يبلغ صادقا فيه ويكون مع ذلك حسن الطريقة رضى السيرة عدلا فى أقواله وأفعاله متشابه السر والعلانية فى مدخله ومخرجه وأحواله وأول من قام بهذا المنصب الشريف سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين عبد الله ورسوله وأمينه على وحيه وسفيره بينه وبين عباده فكان يفتى عن الله بوحيه المبين وكان كما قال له أحكم الحاكمين (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) ثم قام بالفتوى بعده برك الاسلام وعصابة الايمان وعسكر القرآن وجند الرحمن أولئك أصحابه . ص . ألين الأمة قلوبا وأبلغها علما وأقلها تكلفا وأحسنها بيانا وأصـدقها إيماناً وأعمها نصيحة وأقربها الى الله وسيلة وكانوا بين مكثر منها ومقل ومتوسط وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع فى الفتوى ويود كل واحد منهم أن يكفيه اياها غيره فاذا رأى أنها قد تعينت عليه بذل اجتهاده فى معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى اه ولا يخفى ما فيه من الفوائد الجمة التى يستضىء بنورها أتقياء

الأمة فقد أبان فيه رحمه الله فضل الصحابة والتابعين وتابع التابعين ومن اقتفى أثرهم من العلماء الوارثين وأثبت مرتبة الاجتهاد والتقليد على أحسن وجه وأتم بيان وسيأتي له مزيد . ولنعد الى ماأشرنااليه من عقدالبحث فى التقليد على الطريقة الاخرى التى ذهب اليها ابن الحاجب ومن تبعه

﴿ كلام ابن الحاجب فى معنى التقليد ﴾

فقد قال فى مختصره التقليد العمل بقول الغير من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول والى الإجماع والعامى الى المفتى والقاضى الى العدول تقليداً لقيام الحجة ولا مشاحة فى التسمية اه فانت تراه جعل رجوع العامى إلي المجتهد كالرجوع الي الرسول والى الاجماع والقاضي الي العدول ليس تقليدا لقيام الحجة على قبول قولهم وخروج هذه الأمور الاربعة عن التقليد بهذا المعنى الى الاتباع مثلا انما هو لقيام الحجة فيهاعلى قبول قول الغير وهو الرسول والاجماع والمفتى والعدول لا لذكر السند كما زعمه الشوكانى ثم أتبع ذلك بقوله ولا مشاحة فى التسمية اشارة الى أنه اذا سمى ذلك أو بعضه تقليدا لامشاحة فيه وفى شرح العضد التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العامى بقول مثله والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذاالى الاجماع وكذارجوع العامى الى المفتى وهو الفقيه المجتهد وكذارجوع القاضى الى العدول فى شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول .ص. حجة بالمعجزة والاجماع بما مر فى حجيته وقول الشاهد والمفتى بالاجماع ولو سمى ذلك أو بعضه تقليدا كما سمى فى العرف أخذ المقلد العامي بقول المفتى تقليدا فلا مشاحة فى التسمية والاصطلاح اه أى لو سمى شىء من هذه المذكورات التى ليست تقليدا بالمعنى الذى ذكر تقليدا بالمعنى العرفى فلامشاحة فى التسمية والاطلاق وقوله كما سمى فى العرف الخ ظاهر فى أن التسمية بالتقليد فى هذا النوع وقعت عرفا دون ماسواه من الأمور المذكورة معه وان جاز اطلاقه عليها إذ لامشاحة فى التسمية وهذا ماجرى عليه

أصحاب الطريقة الأخرى حيث عرفوا التقليد بأخذ قول الغير من غير معرفة دليله وأرادوا به ماذكر كما تقدم لاتفاقهم على أن قول المجتهد بالنسبة للعامي حجة بالاجماع يجب العمل به في حقه وحق مقلده ومن ذلك اثبات الفقيه حكم الفرع في اجتهاد القياس فانه أحد الأصول الأربعة الواجب اتباعها والعمل بها عند أهل الحق فيجب على العامي اتباع قوله الدال على الحكم المذكور الذي أثبته بطريق الاجتهاد وقد فرع الامام ابن الحاجب وغيره ممن عقدوا البحث لبيان التقليد الممنوع لزوم اتباع غير المجتهد للمجتهد على التقليد بالمعنى العرفي كالامام ابن السبكي وغيره ممن عقدوا البحث لبيان هذا المعنى الذي ذهب اليه الجمهور لاتفاق الفريقين على منع الأول وجواز الثاني وتقدم كلام ابن السبكي وشرحه للجلال المحلي في ذلك وعبارة ابن الحاجب وشرحه للعضد من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا أو عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل إنما يلزم العالم التقليد بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله بأن يعرف مايستند اليه من الأصول الأربعة ومافي حكمها ويعرف جهة دلالته على الحكم ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه اه فأنت تراهم متفقين على لزوم تقليد العامي للمجتهد لافرق بين من عقد البحث للتقليد الممنوع ومن عقده للتقليد بالمعنى الجائز وأما العالم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد فالجمهور على لزوم تقليده أيضا مطلقا . وقيل إنما يلزم بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه وأنت خبير بأن احتمال الخطأ لايزال باقيا فان مجرد ابداء المستند لغير المجتهد لايرفع احتمال الخطأ عنه لكون البيان ظنيا والتقليد كما يكون في الحكم يكون في الدليل وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتمال الخطأ والحاصل أن الاتباع لم يقع في القول لخطئه وإنما وقع فيه لظن حقيته وتقدم أن احتمال الخطأ لايلتفت اليه في استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة السمعية متى صدر من الفقيه المتأهل للاجتهاد لكونها ظنية لاتنتج إلا ظنا والمدار على أن يكون المجتهد ممن

توفرت فيه شروط الاجتهاد وأن لايقصر فى اجتهاده صونا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع . فهذا الشرط الذى عول عليه صاحب القيل المذكور بعيد عن التحقيق فلا يعول عليه وجمهور العلماء على خلافه

﴿ عودة إلى كلام الشوكانى فى سؤال أهل الذكر ﴾

وأغرب مما قاله فى بيان طريق السلف فى سؤال أهل الذكر مارأيته أول مرة فى كتابه المسمى بالقول المفيد فى حكم التقليد حيث قلب استدلال الجمهور على جواز التقليد بآية (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) إلى الاستدلال بهـا على منعه وهلل فى ذلك وكبر ودندن وطنطن فرأيت أن انبه عليه فى هـذا الموضع وأبين مافيـه ليعلم القارىء أن الذين لاينصفون مناظريهـم أى منقلب ينقلبون قال رحمـه الله أما بعد فانه طلب منى بعض المحققين من أهـل العلم أن أجمع لهـم بحثا يشتمل على تحقيق الحق فى التقليد أجائز هو أم لا على وجـه لايبقى بعـده شك ولايقبل عنـده تشكيك ولما كان هـذا السائل من العلماء المبرزين كان جوابه على نمط علم المناظرة فنقول وبالله التوفيق : لما كان القائل بعدم جواز التقليد قائما فى مقام المنع وكان القائل بالجواز مدعيا كان الدليل على مدعى الجواز وقد جاء المجوزون بادلة منها قوله تعـالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون)قالوا فأمر سبحانه من لاعلم له أن يسأل من هو أعلم منه والجواب أن هذه الآية الشريفة واردة فى سؤال خاص خارج عن محل النزاع كما يفيده ذلك السياق المذكور قبل هذا اللفظ الذى استدلوا به و بعده قال ابن جرير والبغوى وأكثر المفسرين إنها نزلت رداً على المشركين لما أنكروا كون الرسول بشرا وقد استوفى ذلك السيوطى فى الدر المنثور وهذا هو المعنى الذى يفيده السياق وعلى فرض أن المراد السؤال العام فالمأمور بسؤالهم هم أهل الذكر والذكر هو كتاب الله وسنة رسوله .ص. لاغيرهما ولاأظن مخالفا يخالف فى هذا و إذا كان المأمور بسؤالهم هم أهل القرآن والسنة فالآية المذكورة حجة على المقلدة وليست بحجة

لهم لأن المراد أنهم يسألون أهل الذكر ليخبروهم به أى بالذكر فالجواب أن يقولوا لهم قال الله كذا قال رسوله كذا فيعمل السائلون بذلك وهـذا غير مايريده المقلد المستدل بالآية الكريمة فانه إنما استدل بها على جواز ماهوفيه من الأخذ بأقوال الرجال من دون سؤال عن الدليل فان هذا هو التقليد ولهذا رسموه بأنه قبول قول الغير من دون مطالبة بحجة فحاصل التقليد أن المقلد لايسأل عن كتاب الله ولاعن سنة رسوله (ص) بل يسأل عن مذهب امامه فقط فاذا جاوز ذلك إلى السؤال عن الكتاب والسنة فليس بمقلد وهذا يسلمه كل مقلد ولا ينكره وإذا تقرر بهذا أن المقلد إذا سأل أهل الذكر عن كتاب الله وسـنة رسوله . ص . لم يكن مقلداعلمت أن هذه الآية الشريفة على تسليم أن السؤال ليس عن الشيء الخاص الذى يدل عليه السياق بل عن كل شيء من الشريعة كما زعمه المقلد تدفع وجهه وترغم أنفه وتكسر ظهره كما قررناه اه

﴿ الرد على الشوكانى فيما قرره فى آية الذكر ﴾

وأى ناظر فى هذه العبارة لايتعجب كل العجب من هذا التقرير الذى نزع اليه العلامة الشوكانى وخرج به عن جماعة المفسرين والمحدثين والفقهاء والأصوليين أولا يقول ان هذه الآية الشريفة واردة فى سؤال خاص خارج عن محل النزاع الخ وفى صحيفة ثلاثين من هذا الكتاب بعد أن ساق الآيات الواردة فى حق الكفار مثل قوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وقوله (إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) وقوله (ماهذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) قال فهذه الآيات وغيرها مما ورد فى معناها ناعية على المقلدين ماهم فيه وان كان تنزيلها فى الكفار لكنه قد صح تأويلها فى المقلدين لاتحاد العلة وقد تقرر فى الأصول أن الاعتبار بعموم اللفظ لابخصوص السبب وأن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما وقد احتج أهل العلم بهذه الآيات على ابطال التقليد ولم يمنعهم من ذلك كونها نازلة فى الكفار اه فهل نسى رحمـه الله ماقدمت يداه فلم يصلحه

أوفرض نفسه فى الجواب عن استدلال الجمهور على جواز التقليد غيره فى الاستدلال على ابطاله حتى لايكون طاغيا فى مناظرته ولامتناقضا فى منطق عبارته . وثانيا يقول وإذا كان المأمور بسؤالهم هم أهل القرآن والسنة فالآية المذكورة حجة على المقلدة وليست بحجة لهم لأن المراد أنهم يسألون أهل الذكر ليخبروهم به أى بالذكر الخ من أين جاءله أن المراد من الآية الكريمة ماذكر ان كان من منطوق لفظها فممنوع وإن كان من مفهوم سياقها فأشد منعا ومجرد بيان الذكر بالقرآن والسنة لايفيده وطريق السلف فى الافتاء بماذكره ليست لزاما كاعلمت على أنها إذا كانت ميسورة لهم كافية فى تفهيم أهل عصرهم لايلزم أن تكون كذلك لأهل هذه العصور وعلى فرض أنها كذلك فسياق الآية يبعد ماقاله كل البعد لأن الذكر بمقتضى سياقها هو الكتاب أى التوراة والانجيل وأهله اليهود والنصارى والمأمورون بالسؤال من أنكروا أن الرسل يكونون رجالا أي أنكروا هذا الحكم فرد الله تعالى عليهم بقوله (وما أرسلنا من قبلك إلارجالا نوحى إليهم) ثم أمر اليهود والنصارى المنكرين لهذا الحكم أن يسألوا أهل الذكر عنه ان كانوا لايعلمون ليخبروهم به أى بذلك الحكم كماهو الظاهر لأن السؤال عنه لاعن دليله والجواب المساوى له هو إخبارهم بذلك الحكم ولايلزم أن يكون بلفظ التوراة والانجيل وصورة السياق هذه لاتزال داخلة فى عموم الآية أصلا فى تعميمها لاشتراك سائر الصور معها فى العلة والحكم فينبغى أن تكون سائر الصور كذلك سؤالا وجوابا على أن العلامة الشوكانى لم يتعرض فى بيانه لأهل الذكر مع أن الأجدر به وماهو بصدده أن يبينه أولا بالمجتهدين لأنهم الجديرون بهذه الاضافة إذ هم المتأهلون للنظر فى الكتاب والسنة لأخذ الأحكام الشرعية منهما على أكمل وجه وأتم بيان ثم يعطف عليهم العالمين بأحكام الشريعة الراوين لها عن مذاهب المجتهدين على وجه يوثق به لان الكلام فى أحكام الشريعة المأخوذة من الكتاب والسنة لافى مطلق الاحكام ولا فى لفظ الذكر وحينئذ يكون المعنى على ظاهر

النظم ومقتضى السياق ان كنتم لا تعلمون الحكم الشرعى فاسألوا أهل العلم به الآخذين له من الكتاب والسنة أو الراوين له عنهم لأن إضافتهم إلى الذكر بعنوان الأهل المتضمن معنى التأهل إنما هى من هذه الجهة لامن جهة أنهم حفظة الذكر ليخبروا به إذ قد يكون المسئول العالم بالحكم المأخوذ من الكتاب والسنة غير حافظ لنظم الآية أو الحديث والواقع كذلك فانك تجد كثيرا من أهل العلم على وثوق من الحكم وليسوا على ذكر من دليله وخصوصا فى هذه العصور التى قل فيها حفظة القرآن والسنة فما للشوكانى وشيعته يحيد عن هذا الطريق القويم . وثالثا يقول رحمه الله إن التقليد هو الأخذ بأقوال الرجال من دون سؤال عن الدليل ولذا رسموه الخ ومن الذى قال إن التقليد ماذكر أو رسمه بذلك مرادا منه ما أراد العلامة الشوكانى ومن على شاكلته وقد علمت مما نقلناه عن علماء الأصول أن التقليد له معنيان أحدهما جائز عند أهل الحق والآخر ممنوع باتفاق وأنه لانزاع بينهم فى ذلك بل القائلون بالمنع على أحد المعنيين قائلون بالجواز على المعنى الآخر وبالعكس وهل هذا المعنى الذى ذكره العلامة الشوكانى يصلح أن يكون محلا للنزاع بين المانع والمجيز فى حال أن المجيز لا يقول به ولا يعرفه كيف وهو مبنى على دعاوى لا يقول بها أحد من المجيزين . وبالجملة فالمناظرة التى عقدها الشوكانى فى كتابه القول المفيد مع القائلين بجواز التقليد لم يحرر فيها محل النزاع لا تصورا ولا تصديقا فان التقليد الذى قال به المجيز كما علمت هو الأخذ بقول المجتهد الذى قامت الحجة على قبول قوله من غير معرفة دليله معرفة تامة سواء اشتمل قوله على سند الحكم أولا وسواء أخذه عنه مباشرة أو بواسطة عالم موثوق به راو يا له عن نفس المجتهد أو عن مذهبه المدون والتقليد الذى قال بمنعه العلامة الشوكانى هو الأخذ بقول من لم تقم على قبول قوله حجة بلا حجة وقد أدخل فيه الأخذ بقول المجتهد إذا لم يقترن بدليل فيمنعه لأن أقوال الرجال عنده لم يقم على قبولها حجة توجب الأخذ بها وليس محقا فى ذلك لقيام الحجة على قبول قول المجتهد لأخذه من الكتاب

والسنة فالأخذ به ليس أخذا بأقوال الرجال من حيث إنها أقوالهم كما تقدم وأما إذا اقترن بدليل فيجيز الأخذ به و يسميه اتباعا وهذا خلاف فى التسمية لا يصلح أن يكون محلا للنزاع وأدخل فيه أيضا الأخذ بقول العالم بطرف صالح للاجتهاد وقال بمنعه إذا لم يقترن بدليل مطلقا وليس كذلك بل إذا كان على سبيل الرواية عن المجتهد أو عن مذهبه المدون وكان موثوقا به جاز لقيام الحجة على قبول قول الراوى إذا كان عدلا ضابطا و إذا اقترن بدليل أجازه مطلقا وسماه اتباعا وليس كذلك بل محله إذا كان قوله على سبيل الرواية كما تقدم فى الاخذ عن المجتهد سواء

﴿ تصوير الشوكانى مسألة التقليد والتنبيه عليه فى ذلك ﴾

ثم توسع فى التقليد الممنوع بما هو خارج عن مدلوله وصوره بما يقع خطأ من العامة وعزاه الى المقلدة حيث قال فى الصحيفة الثالثة من هذا الكتاب إن مسألة التقليد التى يريدها المقلدة هى تقليد عالم من العلماء فى جميع مسائل الدين وقبول رأيه دون روايته وعدم مطالبته بدليل وترك النظر فى الكتاب والسنة والتعويل على ما يراه من هو أحقر الآخذين بها فان هذا هو عين اتخاذ الأحبار والرهبان أربابا كما سيأتى بيانه اه وأنت خبير بأن تعريف التقليد على زعمه بل وعلى رأى خصومه لا يقتضي هذا التصوير وانما تصوير التقليد الذى قال أهل الحق بجوازه هو أخذ عامى لا قدرة له على الاستقلال بالأخذ من الكتاب والسنة ولا معرفة له بالوجوه التى بها تمحيص الأدلة بقول مجتهد قادر على ذلك و بعبارة أخرى الأخذ بقول من قامت الحجة على قبول قوله من غير معرفة دليله معرفة تامة سواء لم يعرفه أصلا أو عرفه معرفة لا تخلو من التقليد فيه وسواء اقترن ذلك القول بسند أو تجرد عنه هذا هو التقليد الذى ذهب جمهور العلماء الى جوازه وقد علمت أنه اذا وقع من العامى شيء من الخطأ وكان مخالفا لما عليه الجماعة فى التقليد وجب تعليمه كسائر ما يقع من العامة فى أعمال التكليف وقد قلنا ينبغى للعلماء أن يعلموا العامة مسألة التقليد على الوجه الذى لا محظور فيه ليكونوا على

بينة من الأمر فى تعبدهم واتباعهم للتكاليف الشرعيــة وقوله فى التصوير تقليد
عالم من العلماء ظاهره أى عالم كان وليس كذلك بل التقليد لايكون الاللمجتهد
القائم مقام النبوة فى بيان الأحكام الشرعية ومن أخذ من العامة بقول غيره فليس
مقلدا له وإنما هو مقلد لمذهب امامه الذى روى عنه فيشترط فيــه مايشترط فى
الراوى من العــدالة والضبط وقوله فى جميع مسائل الدين ترويج فى التصوير
وقوله وقبول رأيه دون روايته قد علمت أنه اذا كان المقلد بالفتح مجتهداً فرأيه
لابد أن يكون مأخوذا من الـكتاب والسنة فان كان رأيه موافقا لروايته حديثا
صحيحا ليس منسوخا ولا مصروفا عن ظاهره لدليل آخر فتلك الرواية مأخذ
رأيه فيكون قبول رأيه قبولا لروايته وان كان مخالفا لروايته فليس عند العامى
من العلم ما يمكنه من الحكم بصحة تلك الرواية التى ذهب الامام الى خلافها
وأنها ليست منسوخة ولامصروفة عن ظاهرها حتى يأخذ بها ويعدل عن رأيه
فان تعرف ذلك من طريق موثوق به وظهرله أن إمامه مخطىء فى رأيه وجب
عليه أن يترك رأيه ويأخذبروايته وإلا فالواجب أن يبقى على قبول رأيه دون
روايته التى لم يتضح له بها انه مخطىء فى رأيه وإذا كان عالما غيرمجتهد فان لم يكن
موثوقا به فهذا لايجوزالأخذ بقوله لارأيا ولارواية وإن كان عدلا ضابطاموثوقا
به ونقل رأى إمامه فى مسألة وروى حــديثا يخالفه وكان صحيحا غير منسوخ
ولامؤول واتضح له ذلك بطريق يعول عليه فالرواية مقدمة على رأيه المنقول
وقوله وعدم مطالبته بدليل قدعلمت مافيه وسيأتى أن المقلد لايلزمه أن يطالب
المقلد بدليل لان قوله بالنسبة اليه قد قامت الحجة علىقبوله نعمله أنيطالبه بالدليل
للتبصر ومزيد الاطمئنان وليس فى التقليد علىالوجه الذىذكره العلماء تعرض
لترك الـكتاب والسنة كيف وأقوال المجتهدين ومنهم محدثونومفسرونمأخوذة
من الـكتاب والسنة وقد حثوا أهلالنظر من مقلديهم على التدبر فى مآخذها
وورثوهم من العــلم والعمل مايتأهبون به لبلوغ مرتبتهم . والسنة المشروعة لهم

ولأئمتهم ناطقة بالحث والترغيب فى مزاولة الكتاب والسنة والتدبر فى معانيهما والاقتباس من مشكاة أنوارهما . ولا تزال معاهد التعليم الدينى فى سائر بلاد الاسلام مشتغلة بدراسة الكتاب والسنة لطلاب العلم وجميعهم مقلدون لأئمتهم والخطباء والوعاظ وأئمة المساجد فى المدائن والقرى لاتخلو تعاليمهم وإرشاداتهم من بيان الكتاب والسنة وكذلك تعاليم المسائل الفقهية المدللة بالآيات والاحاديث والاقيسة وقواعد الاصول المطبقة على مسائل الفقه وجزئيات الأدلة كلها تعليم وبيان للكتاب والسنة لاشتمالها على آيات قرآنية وأحاديث نبوية وأحكام شرعية يتلقاها العامة عن الخاصة ويتناقلونها فيما بينهم ويتبعونها كما يتبعون أقوال الائمة لالأنها أقوال من دونهما بل لانها أقوال مأخوذة من الكتاب والسنة وما إليهما من قياس أو إجماع . ألم يعلم العلامة الشوكانى أن تعريف القرآن للاحكام الشرعية أكثره كلى وحيث جاء جزئيا فأخذه على الكلية إما بالاعتبار أو بمعنى الاصل إلا ماخصه الدليل مثل خصائصه . ص . وان السنة جاءت مبينة للكتاب على هذا الطراز وأقوال الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين جاءت مبينة للكتاب والسنة كذلك ولا يزال باب البيان مفتوحا فى كتاب الله وسنة رسوله . ص . يلجه المفسر والمحدث والمجتهد والعالم فى كل عصر وأوان وكل هؤلاء عدا المجتهد مقلدون فكيف يقول فى هذه الصحيفة إن فى التقليد ترك النظر فى الكتاب والسنة ويتغالى فى الصحيفة الثامنة فيقول ان جميع المقلدين لايعدلون بقول من قلدوه كتابا ولاسنة ولا يخالفونه وان تواتر لهم مايخالفه من السنة اه كيف يقول هذا على اطلاقه ولايفرق بين من فيه أهلية النظر والاستنباط والقدح والترجيح والتخريج ومن ليس كذلك ثم يبالغ بقوله وان تواتر لهم مايخالفه وهو يعلم أن تواتر الحديث إنما يثبت اسناده إلى النبى . ص . وأما كونه مؤولا أومنسوخا بدليل آخر فلادخل للتواتر فيه وانظر قوله على مايراه من هو أحقر الآخذين بهما الخ فانه لايخلو من غلو وإفراط فى التعبير . والحاصل أن الصحابة والتابعين والأئمة

المجتهدين لم يلتزموا ذكر الدليل فى فتاويهم والعامة لم يلتزموا طلبه فى استفتائهم كما تقدم وسؤال أهل الذكر عند عدم العلم إنما هو عن الحكم لاعنه وعن دليله لأنه المكلف به والمتعلق بفعله وانباء المجتهد عنه إنما يكون بعد أخذه من مآخذه الشرعية بطريق الاجتهاد على الوجه المقرر فى علم الأصول والبيان المتبع فى علم التفسير والتأويل وحينئذ يكون قوله واجب الاتباع لالأنه قوله بل لأنه مأخوذ من قول الله وقول رسوله . ص . مع قيام الحجة على قبول قوله سواء أخطأ أو أصاب كما ورد به الحديث المشهور فالعلامة الشوكانى يقول برأيه فى الاجتهاد والتقليد وفى آية الذكر المجيد و يأمر المقلدين بما لم يأمرهم به الله ورسوله و ينهاهم عما لم ينهوا عنه وسيأتى عنه ماقد يخالف مانقلناه عنه فتدبر

﴿ كلام ابن القيم فى حكم التقليد وأقسامه ﴾

وقد بسط العلامة ابن القيم القول فى التقليد وقسمه الي ما يحرم الأخذ به والى مايجب المصير اليه والى ما يسوغ من غير ايجاب حيث قال فأما النوع الأول فهو ثلاثة أنواع أحدها الاعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات اليه اكتفاء بتقليد الآباء الثانى تقليد من لا يعلمه المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله الثالث التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد والفرق بين هذا و بين النوع الأول أن الاول قلد قبل تمكنه من العلم والحجة وهذا قلد بعد ظهور الحجة له فهو أولي بالذم ومعصية الله ورسوله وقد ذم الله سبحانه هذه الانواع الثلاثة من التقليد فى غير موضع من كتابه وساق رحمه الله الآيات الواردة فى حق الكفار دليلا على ذلك مثل قوله تعالى (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) ثم قال فان قيل إنما ذم القرآن من قلد الكفار وآباءه الذين لايعقلون شيئا ولايهتدون ولم يذم من قلد العلماء المهتدين بل قد أمر بسؤال أهل الذكر وهم أهل العلم وذلك تقليد لهم قال تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) وهذا أمر لمن لايعلم بتقليد من يعلم فالجواب أنه سبحانه ذم من أعرض عما أنزل

الله الى تقليد الآباء وهذا القدر من التقليد هو ما اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمه وتحريمه وأما تقليد من بذل جهده فى اتباع ما أنزل الله وخفى عليه بعضه فقلد فيه من هو أعلم منه فهذا محمود غير مذموم ومأجور غير مأزور كما سيأتى بيانه عند ذكر التقليد الواجب والسائغ إن شاء الله اه وهذا صريح فى أن أصل التقليد مشروع وانما الكلام فى بيان مايجوز منه ومالايجوز لافى منعه مطلقا ولا في جوازه مطلقا فان ذلك لم يقل به الا من لا يعتد بقوله وظاهره أن ماحكم عليه بالذم والوزر انما هو فى من له قدرة على النظر فى أدلة الأحكام من أهل العلم وان لم يبلغ مرتبة الاجتهاد وأما من كان قاصرا عن النظر فى أدلة الأحكام فلا يقال فيه أعرض عما أنزله الله إلى تقليد الآباء ولا بذل جهده فى اتباع ما أنزل الله وخفى عليه بعضه كالعامة الذين لم يشتغلوا بالعلم أو اشتغلوا به قليلا بحيث لا يعرفون كيف تؤخذ الأحكام من أدلتها فهؤلاء لا سبيل لهم فى التعبد الا سؤال أهل الذكر عما لا يعلمون من الاحكام المتعبد بها والا كتفاء بالتقليد ومع ذلك فالمطلوب منهم أن يتعلموا أمور دينهم وما يحتاجون اليه فى معاملاتهم ليحرزوا فضيلة العلم والتفقه فى الدين بقدر الامكان وأما ما نقله عن على رضي الله عنه أنه قال إياكم والاستنان بالرجال فقد علمت أن ذلك إنما هو فى الاستنان بمن لم تكن أقوالهم حجة أو كانت حجة كأقوال الأئمة المجتهدين واستنوا بها من حيث إنها أقوالهم لامن حيث إنها مأخوذة من الكتاب والسنة ومن ذلك ما نقل عن ابن مسعود أنه قال لايقلدن أحدكم دينه رجلا ان آمن آمن وان كفر كفر فانه لاأسوة فى الشرع فان من كان كذلك كان تقليده لقوله من حيث إنه قوله الى غير ذلك مما توسع به فى هذا الباب وكله يجب حمله على تقليد غير الأئمة المجتهدين وأما تقليد الأئمة المجتهدين على الوجه الذى علمته فلا نزاع عند أهل الحق فى جوازه والحاصل أن التقليد كالاجتهاد ينقسم الى مذموم ومحمود وأما القول بمنعه مطلقا أوجوازه مطلقا فباطل لا يلتفت اليه

وكذلك القول بمنع تقليد العامى للمجتهد إذا تجرد قوله عن السندوجوازه اذا اقترن به ولكن لا يسمى تقليدا بل اتباعا للسند المذكور من كتاب أو سنة كما ذهب اليه الشوكانى ومن نحا نحوه فلا يلتفت اليه كما تقدم لأنه يؤول الى أن قول المجتهد المأخوذ من الكتاب والسنة ليس بحجة وذلك خلاف ما أجمعوا عليه وحكى ابن القيم عن الامام أحمد رضى الله عنه أنه فرق بين التقليد والاتباع حيث قال الاتباع أن يتبع الرجل ماجاء عن النبى . ص . وعن أصحابه ثم هو فى التابعين مخير وقال أيضا لا تقلدنى ولا تقلد مالكا ولا الثورى ولا الاوزاعى وخذ من حيث أخذوا وقال من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال اه وحاصله أن الاتباع خاص بقول الله وقول رسوله وأقوال الصحابة والتابعين والتقليد فيما عدا ذلك ولا يجوز وهذه طريقة أخرى فيما يسمى اتباعا وتقليدا وظاهر أن ذلك إنما هو فى المتأهلين للفهم والنظر فى المآخذ الشرعية ممن لطفت أذهانهم واستقامت أفهامهم والا فالقاصرون عن ذلك لا يمكنهم أن يأخذوا من حيث أخذوا وبالجملة فكل ماورد فى ذم التقليد والنهى عنه فليس على اطلاقه بل هو على ضرب من التأويل واطلاقهم النهى فيه إنما هو للحث على النظر والعلم وممارسة الكتاب والسنة قدر المستطاع وذلك وان كان مطلوبا لا يخلو إطلاقه من جريرة

﴿ مضار القول بذم التقليد على اطلاقه ﴾

فان تحذير عامة الناس وخاصتهم عن التقليد ونهيهم عنه مطلقا اعتمادا على مثل هذه الآثار والأنقال التى ذكرها ابن القيم وابن حزم وابن تيمية وتبعهم فى ذلك غيرهم كالشوكانى ومن نحا نحوه قد جاب على كثير من المغترين بأنفسهم من أهل العلم فى هذه العصور شرا مستطيرا حتى زعم بعضهم ممن لا يحسن علما ولا عملا أن مثله منهى عن التقليد وأنه مكلف بالنظر فى الكتاب والسنة والاخذ منهما بالاستقلال كالمجتهدين سواء حتى تشبهوا بهم وقالوا هم رجال ونحن رجال وسوغوا لأنفسهم أن يخوضوا عباب هذا الامر الخطير يحسبونه هينا وهو عند

الله عظيم فألحدوا وغيروا فى قول الله وقول رسوله. ص . ونبذوا أقوال المجتهدين وتطرفوا على سائر المقلدين حتى شبهوهم باليهود والنصارى واطرحوا كتب الفقهاء وأقوال العلماء الراسخين وأصبح الدين يستغيث من أمثالهم ويبرأ الى الله من أقوالهم وأعمالهم وقد علمت أن هذه الآثار والنقول إن صحت فلها محامل بينها جهابذة العلم كما أن لمقابلها محامل أفعمت بها كتب الاصول ورسائل الفقهاء والعلماء الفحول فقد اتفقوا جميعا على أن التقليد ينقسم كالاجتهاد الى مذموم ومحمود وان إطلاق هذه الآثار والنقول الدالة على منع التقليد مطلقا ليس مرادا وإنما الغرض منه الزجر وسد ذريعة الفساد والتنفير من التقليد والاتباع الأعمى الذى كان عليه أهل الكتابين اليهود والنصارى فقد كانوا يطيعون أحبارهم ورهبانهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم مما لم يحله الله ولا رسوله . ص . ولذلك ترى علماء الاسلام فى التحذير عن التقليد ونحوه مما له خطر فى الدين يستدلون على منعه بالآيات والأحاديث الواردة فى اتباع اليهود والنصارى والشريعة المطهرة قد أكثرت من التشديد على المتشبهين بهذين الفريقين فى عوائدهم وأخلاقهم وأزيائهم التى لها مساس بدينهم وكل ذلك انما هو للتحفظ من غوائل الشرك الذى قد يتسرب اليهم من التشبه بهم والتوغل فى مودتهم فان ذلك ان لم يكن ذريعة الى الدخول فى ملتهم فهو جريرة الى الخروج عن سنن الاسلام وشعائره وحديث التلحين المشار اليه بقوله . ص . اقرؤا القرآن بلحون العرب واياكم ولحون أهل الكتابين ونهى المسلمين عن زيارة كنائسهم ومعابدهم والاحتفال بأعيادهم وجنائزهم أكبر دليل على منع مثل هذه التقاليد والحاصل أن التوسع فى التقليد كالتوسع فى الاجتهاد لكل منهما شر يتقى والواجب الوقوف عند حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد أطال ابن القيم الكلام فى هذا الباب فراجعه ان شئت وكن على بينة مما نقلناه عن القوم فى مسائل الاجتهاد والتقليد وما قرره بلوغ السول فى هذا الموضوع لتخلص من ورطاته وتنجو مما عساه يكون من غلطاته

﴿ كلام الامام الغزالى فى التقليد ﴾

وفى مستصفى الغزالى التقليد هو قبول قول بلا حجة وليس ذلك طريقا الى العلم لافى الاصول ولافى الفروع وذهب الحشوية والتعليمية الى أن طريق معرفة الحق التقليد وأن ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام ويدل على بطلان مذهبهم مسالك منها أن صدق المقلد بالفتح لا يعلم ضرورة فلابد من دليله ودليل الصدق المعجزة أو غيرها فصدق الرسول عليه السلام يعلم بمعجزته وصدق كلام الله باخبار الرسول عن صدقه وصدق أهل الاجماع باخبار الرسول عن عصمتهم ويجب على القاضى الحكم بقول العدول لامن حيث اعتقاد صدقهم بل من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب ويجب على العامى اتباع المفتى أى المجتهد إذ دل الاجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المفتى أم صدق أخطأ أم أصاب فنقول قول المفتى والشاهد لزم بحجة السمع والاجماع فهو قبول قول بحجة فلم يكن تقليدا فانا نعنى بالتقليد قبول قول بلا حجة فحيث لم تقم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيه اعتماد على الجهل اه فقوله التقليد هو قبول قول بلا حجة أى بلادليل يقوم على قبول قوله والدليل على ما يؤخذ من كلامه نوعان منــه ما يعلم به صدق القائل كالرسول حيث يعلم صدقه بالمعجزة وكأهل الاجماع حيث يعلم صدقهم بأخبار الرسول عن عصمتهم أو صدق القول ككلام الله حيث يعلم صدقه بأخبار الرسول عن صدقه ومنه ما يعلم به وجوب الاتباع دون الصدق كالسمع الدال على تعبد القضاة باتباع قول العدول ووجوب العمل به وكالاجماع الدال على أن فرض العوام اتباع المجتهدين وليس المراد بلاحجة أى سند يدا على حكم قوله كما زعمه الشوكانى إذ عدم ذكر السند ولومع قيام الحجة على قبول قوله لادخل له فى بطلان التقليد ولا فى صحته والحاصل أن التقليد بهذا المعنى الذى ذكره العلامة الغزالى لايجوز لأن القول الذى ليس لقبوله حجة لايجوز العمل به وتقدم عن ابن الحاجب ومن

تبعه تفسير التقليد بمثل هذا المعنى وأن هـذه الطريقة لاتخالف طريقة الجمهور القائلين بجواز التقليد حيث عرفوه بأنه أخذ قول الغير من غير معرفة دليله وأرادوا به أخذ العامي بقول المجتهد فان ذلك جائز شرعا إذ لامخالفة بينـه و بين ماحكم بامتناعه لاتفاق الفريقين على جواز اتباع العامي للمفتى ومنع اتباع العامي للعامي ومثله اتباع المجتهد للمجتهد لأن أخذ قول الأول بحجة قامت على قبول قوله وأخذ القول الآخر بلا حجة على قبوله نعم رأى الامام الغزالي كاسيأتى و يوافقه بعض العلماء أن أخذ العامي بقول المفتى يسمى اتباعا لاتقليدا وهذه مسألة اصطلاحية ترجع إلى التسمية ولاتوجب خلافا في المعنى ثم قال وقد عقد الاصوليون مسألة وجوب استفتاء العامي وأتباعه العلماء أهل الذكر التى هى محل اتفاق بين جميع الاصوليين لم يخالف فيها إلا شرذمة من القدرية القائلين بلزوم النظر فى الدليل واتباع الامام المعصوم وذلك باطل باجمـاع الصحابة فانهم كانوا يفتون العوام ولايأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد والنظر وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمـائهم وعوامهم وأيضا الاجماع منعقد على أن العامي مكلف بالاحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لانه يؤدى إلى أن ينقطع الحرث وتتعطل الحرف والصنائع لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم وإذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء . فان قيل فقد أبطلتم التقليد وهذا عين التقليد أى القول بوجوب استفتاء العامي واتباعه العلماء عين التقليد وقد أبطلتموه قلنا التقليد الذى أبطلناه هو قبول قول بلاحجة أى قول لم تقم حجة على قبوله وهؤلاء أى العامة وجب عليهم الاخذ بما أفتى به المفتى بدليل الاجماع كما وجب على الحاكم قبول قول الشهود ووجب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن معلوم ووجوب الحكم عند الظن معلوم بدليل سمعى قاطع فهذا الحكم قاطع والتقليد جهل اه أى التقليد الذى أبطله جهل ليس من الدين فى شىء والذى أثبته ولم يسمه تقليداً كما أثبته الجمهور ظن بمثابة العلم واتباع لقول من يجب اتباعه لقيام الحجة على قبول قوله

ورجوعه إلى اتباع الكتاب والسنة فكان عند الامام الغزالى ومن معه جدير باسم الاتباع كاصله الذى هو الأخذ بقول الله وقول رسوله . ص . بخلاف الاخذ بقول من لم تقم الحجة على قبول قوله فهو جهل باطل لعدم اعتماده على ماذكر فخص باسم التقليد الممنوع لينعزل عن نوع الاتباع المشروع والجمهور يسمون الاول تقليداً ويعرفونه بالأخذ بقول المجتهد من غير معرفة دليله معرفة تامة بأن لم يعرفه أصلا أوعرفه معرفة دون معرفة المجتهد وهو عندهم علم أيضا لتحقق الاعتماد فيه على الحجة المذكورة وفى كلا الاعتبارين جهل من جهة أخرى وهي عدم معرفة الدليل معرفة تامة ولكن لكون ذلك غير ميسور لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد وهم العامة لم يكن موجبا لمنع الاتباع المذكور هذا هو المنهج القيم فى تقرير هذا الموضوع الخطير فما للعلامة الشوكانى ينحرف عن هذا المنهج القويم والصراط المستقيم

﴿ كلام امام الحرمين فى لزوم اتباع العامة لمذاهب الأئمة ﴾

وفى الحطاب على المختصر قال الغزالى فى شرح المحصول قال إمام الحرمين أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضى الله عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا وقال الشيخ تقى الدين بن الصلاح ان التقليد يتعين للأئمة الاربعة دون غيرهم لان مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر منها تقييد مطلقها وتخصيص عمومها وشروط فروعها فاذا أطلقوا حكما فى موضع وجد مكملا فى موضع آخر وأما غيرهم فتنقل عنه الفتاوى مجردة ولعل لها مكملا أومخصصا أومقيدا لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير فى تقليده على غير ثقة بخلاف هؤلاء الاربعة وتقدم أن أصحاب الأئمة وعلماء الخلاف وأصحاب الترجيح والتخريج خدموا مذاهب أئمتهم وبينوا كيف بنيت أقوالهم على محكم الكتاب والسنة وأما قول بعض الناس كالشوكانى ومن تبعه كيف تترك الآيات والاحاديث وتقلد الأئمة فى اجتهادهم المحتمل للخطأ فجوابه أن تقليد الأئمة فى اجتهادهم ليس تركا للآيات

والأحاديث بل هو عين التمسك بهما فان الآيات والأحاديث ماوصلت الينا إلا بواسطتهم مع كونهم أعلم ممن بعـدهم بصحيحها وحسنها وضعيفها ومرفوعها ومرسلها ومتواترها ومشهورها وآحادها وغريبها وتأويلها وتاريخ المتقدم والمتأخر منها والناسخ والمنسوخ وأسبابها ولغاتها وسائر علومها مع تمام ضبطهم وتحريهم لهـا وكمال إدراكهم وقوة ديانتهم واعتنائهم وتعرفهم ونور بصائرهم فتفقهوا فى القرآن والأحاديث على مقتضى قواعد الشريعة واستخرجوا قواعد القرآن والأحاديث واستنبطوا منها فوائد وأحكاما و بينوا على مقتضى المعقول والمنقول ودونوا الدواوين و يسروا على الناس أمر الدين وأزالوا المشـكلات باستخراج الفروع من الأصول ورد الفروع اليها فانتظم الحـال واستقر من الدين لأمة محمد . ص . بسببهم الخير العميم اه وهـذا البيان الجامع المانع مسند إلى مجموع الأئمة المجتهدين فى مختلف العصور ثم ورثهم فى هذا البيان من كان على أبواب الاجتهاد من أصحاب التخريج والترجيح والخلاف الذين خدموا مذاهب أئمتهم وان خالفوهم فى بعض الأحكام لوجوه لاتخرج عن حدود الـكتاب والسنة ولاعن قواعد الأئمة المأخوذة من ذلك والأخبـار المأثورة عن جميع الأئمة وأنهم كانوا يحثون أصحابهم ومن بعدهم من أهل العلم على النظر فى أقوالهم وأنه متى ظهر لهم حديث صحيح أو توجه لهم دليل رجيح فهو مذهبهم الذى يجب الأخذ به وترك ماعداه ترفع كثيرا من ضروب الخلاف بين الأئمة و بينهم و بين من اسـتدركوا عليهم بوجوه صحيحة لم تبلغهم أو لم تصل اليها افهامهم وسيأتى ذكر مقالهم فى ذلك . وتقدم أن قصر التقليد على مذاهب الأئمة الاربعة ليس لأن مذاهب غيرهم من الصحابة أو غيرهم لايصح تقليدها وإنما هو لاشتهارها وصحة اسنادها وتدوين أصولها وفروعها واشتغال العلماء قديما وحديثا بتنقيحها وتحرير مآخذها بمالايخرج عن دلالة الـكتاب والسنة ومذاهب غيرهم ليست كذلك فلذلك وجب التمسك بها دون غيرها من المذاهب التي لم تضبط على وجه موثوق به

﴿ كتب الشريعة كفيلة بحفظ المذاهب ﴾

وكتب الشريعة الصحيحة الموثوق بها قد تكفلت بحفظ ذلك كله وأتت عليه من جميع نواحيه ففيها مذاهب الفقهاء وأقوال عامة العلماء وأدلة المختلفين والموازنة بينها وبين الراجح والمرجوح منها وطرائق الاستنباط ووجوه الترجيح على أصول ثابتة موضوعة ومناهج قيمة محكمة يعرف ذلك من لطف ذهنه واستقام فهمه وأخذ نفسه بالرياضة فيها والتفقه من دلائلها ولذلك كانت فى هذا البحث كما هى فى نظائره الحجة الناطقة والمرجع الوافى ولولاها مااستقام للناس فى هذه العصور علم ولادين والعجب كل العجب ممن عاش طول حياته يروى عن سطورها ويرتع فى ربوعها ثم يتندد عليها وينهى عن الاشتغال بها ويضلل الناس باستعمالها والرواية عنها ويعد ذلك تركا للكتاب والسنة مع أنها أوعية البيان ومستودع أحكام التبيان والناطقة على لسان كل انسان والاشتغال بمطالعتها والتلقى عن الشيوخ بواسطتها اشتغال بالكتاب والسنة بلا شك ولا مرية وما قد يوجد فى بعضها من التحريف أو الخطأ فى النقل أو التوجيه مع كون بعضه مدركا بالبديهة وبعضه مدركا بالتأمل تجده مستدركا ومصححا محررا فى بعض آخر على أن كل كتاب مدون للبشر لم تقم عليه رقابة خاصة معرض للتحريف والتعديل وكتب الشريعة مطبوعة أو مخطوطة كسائر الكتب من هذا القبيل .

﴿ الكتب السماوية وما قيل فى حفظها ﴾

أما الكتب السماوية فالقرآن المجيد لايزال محروسا مرعيا برعاية الله ورسوله ورعاية خلقه مضبوطا بالكتابة محفوظا بالرواية والتلقى عن الثقاة الضابطين ولن يزال كذلك الى يوم الدين تحقيقا لوعد الله الذى لايخلف وعده كما قال تعالى

انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون أى من كل ما يقدح فيه من زيادة أو نقص أو تحريف أو تبديل ولم يحفظ الله تعالى كتاباً من الكتب السماوية كما حفظ القرآن الكريم بل استحفظها جل ذكره الربانيين والأحبار وحملهم عبأها وألزمهم أماناتها فنزل بساحتها ما نزل من التبديل والتغيير واستحكم ذلك فى نفوس أممها حتى توارثوه خلفا عن سلف وأصبحوا جميعا اذا أوحى اليهم بأصل صحيح ليتبعوه قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون وقد تولى الله سبحانه حفظ كتابه ليبقى آية ناطقة بالحق وحجة قائمة على العالمين ومعجزة دائمة لخاتم أنبيائه صلوات الله عليهم الى يوم الدين ومن تمام حفظه حفظ سنة نبيه . ص . لأنها مبينة له ومرغبة فى حفظه والتعبد بتلاوته ناهية عن نسيانه وتركه وقد تصدى لحفظ السنة وضبط رواتها وتدوينها وترتيب أبوابها رجال ثقاة من أئمة الدين وهم طائفة المحدثين خلفا عن سلف ومن تمام حفظهما حفظ كتب الشريعة وآلاتها المتوقف عليها فهم كتاب الله وسنة رسوله . ص . على الوجه المشروع والعلماء القائمون بوضع العلوم الشرعية وآلاتها وتعليمها وتدوينها قائمون بحفظ الكتاب والسنة وكلها لاتزال محفوظة بين المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها مصونة عن اللبس والدخل وظاهر أنه ليس معنى حفظ الكتاب والسنة وكتب الشريعة أنه لا يقع فيها تحريف أو تبديل أو اختلاف فى الآراء والنحل فان ذلك واقع فى كثير من الأمم العابثة بالقرآن ومن الفرق المنتمية إلى الاسلام كما يرشد اليه خبر ستفرق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة وهي الفرقة التابعة لما كان عليه . ص . وأصحابه المشار اليها بقوله تعالى على بصيرة أنا ومن اتبعني بل معناه أنها مع ما يعتريها من ذلك لاتزال باقية على ماهي عليه فى هذه الفرقة الناجية المتمسكة بكتاب الله وسنة رسوله . ص . يوم القيامة كما ورد « لاتزال طائفة من الامة على الحق حتى يأتى أمر الله » ومن الغريب أن هؤلاء الناعين كتب أسلافهم لايزالون يشتغلون بتأليف

الرسائل والكتب ويملؤونها من الاستنباطات والآراء الأفينة ويسندونها إلى الكتاب والسنة حسبما وصلت اليه افهامهم السقيمة فهل ذلك لتحيا بحياتهم وتموت بموتهم أو لتبقى بعدهم خالدة يتبعها أخلافهم ؟ فهلا يقال فيها ماقالوه فى كتب أسلافهم ويندد عليها وينهى عن الاشتغال بها لأنها أقوال رجال كما يقولون وليست قول الله ولاقول رسوله . ص . وبالجملة فأخذ مذاهب الأئمة وأقوال العلماء الراجحة المدونة عن الكتب المعول عليها كالأخذ عن أصحابها يقال فى اتباعها ماقيل فى اتباع أربابها من الوثوق والضبط وصحة الاسناد والرواية وبذلك تعلم ماشذ به الشوكانى ومن على شاكلته من التنديد على تقليد مذاهب الأئمة الدارجين متعللا بأن هـذه أقوال رجال لم نؤمر بتقليدها ولا التمسك بها فى دين الله كما لم نؤمر بتقليد أربابها لأنها آراء وأقوال رجال والرأى لايجوز الأخذ به فى دين الله تعالى وإنما أمرنا باتباع قول الله وقول رسوله . ص . اه وقد علمت أن أقوال الأئمة المأخوذة من الكتاب والسنة هى معنى قول الله وقول رسوله وبيان لهما وأنها مدونة فى الكتب الموثوق بها كتدوين أقوال الله وأقوال رسوله . ص . وأن الرأى الذى لايجوز الأخذ به فى دين الله تعالى إنما هو الرأى البحت الذى لامستندله فى أصول الشريعة . وأما الرأى المستند إلى كتاب أوسنة فذلك من الرأى الذى قامت الحجة على اعتباره والعمل بموجبه والحق أحق أن يتبع وما بعد الحق إلا الضلال

﴿ أقسام الرأى المتعلق بالاحكام الشرعية ﴾

الرأى المتعلق بالاحكام الشرعية منه ماهو عام متعلق بالنصوص من جهة فهم معانيها حسبما تقتضيه علوم اللغة العربية ومنه مايتعلق بها من جهة تحقيق مناطها أو تخريجه أو تنقيحه أو من جهة ترجيح أدلتها ودفع القدح عن عللها ونحو ذلك مما هو مذكور فى كتب الفقه وأصوله ومن ذلك الأدلة العامة الواردة فى نصوص الشريعة والقواعد الكلية التى استنبطها الأئمة من الادلة الجزئية فانها مآخذ

شرعية يتعلق بها الرأى كما يتعلق بالنصوص الجزئية ومنها ما هو خاص يتعلق بالأحكام المأخوذة من معاني النصوص وهو اجتهاد القياس المستند إلى نص معين وهو أحد الأصول الاربعة التي يستند إليها الفقيه في استنباط حكم الفرع واسم الرأى الوارد في أخبار الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة المجتهدين كثيرا ما يقع على هذا المعنى وقد دل الكتاب والسنة على وجوب العمل بالرأى على هذا الوجه لأنه عمل بمعانى النصوص أى عللها المتعدية لأحكام الفروع وهذا لانزاع فيه عند أهل الحق . وسيأتى أن الاستحسان والمصالح المرسلة ونحوها مما يذكر في باب الاستدلال من علم الاصول لايخرج عن أصل من أصول الشريعة وماخرج منها عن ذلك فهو من الرأى المذموم الذى لايجوز الاخذ به فى دين الله تعالى فمن رد هذه الادلة مطلقا أو أخذها مطلقا فقد حاد عن الصواب. و بالجملة فكل رأى لا يستند إلى أصل شرعى عام أو خاص فليس من الدين فى شىء بل هو اتباع للهوى وما ورد فى ذم الرأى فمحمول على الرأى المجرد عن الاسناد إلى أصل معتد به شرعا و بعد كتابة هذا رأيت فى اعلام الموقعين ما يأتى :

﴿ كلام ابن القيم فى تحريم الافتاء بالرأى المحض ﴾

قال رحمه الله فصل فى تحريم الافتاء فى دين الله بالرأى المتضمن لمخالفة النصوص والرأى الذى لم تشهد له النصوص بالقبول قال الله تعالى (فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لايهدى القوم الظالمين) فقسم الرأى إلى أمرين لا ثالث لهما إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به وإما اتباع الهوى فكل مالم يأت به الرسول . ص . فهو من الهوى وقال تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولاتتبعوا من دونه أولياء قليلا ماتذكرون) فامر باتباع المنزل منه خاصة وتقدم أن اتباع أقوال الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين اتباع للمنزل منه تعالى كتابا اوسنة كما قال تعالى (ياأيها

الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) فامر تعالى بطاعته وطاعة رسوله وأعاد الفعل اعلاما بأن طاعة الرسول تجب استقلالا من غير عرض ماامر به على الكتاب بل إذا امر وجبت طاعته مطلقا سواء كان ماأمر به فى الكتاب أو لم يكن فيه فانه أوتى الكتاب ومثله معه ولم يأمر بطاعة أولى الأمر استقلالا بل حذف الفعل وجعل طاعتهم فى ضمن طاعة الرسول إيذانا بأنهم انما يطاعون تبعا لطاعة الرسول فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته ومن أمر بخلاف ماجاء به الرسول فلا سمع له ولا طاعة كما صح عنه. ص. أنه قال «لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق» «وقال» انما الطاعة فى المعروف » وقال فى ولاة الامور « من أمركم منهم بمعصية الله فلا سمع له ولا طاعة» اه ومنه يعلم أن أقوال أولى الامر وهم العلماء ملحقة بأقوال الرسول. ص. وظاهر أن ذلك حيث كانت مأخوذة من الكتاب والسنة على وجه يعتد به شرعا بحيث يكون الاخذ لها متأهلا للاخذ من دلالة الكتاب والسنة مستنفدا اجتهاده فى طلب حكم النازلة.

هذا ماذهب اليه أهل القياس والرأى من المحدثين وغيرهم نعم هناك طائفة من أهل الحديث وجهتها السنة باعتبارها نصوصا تعبد بها الشارع من غير نظر إلى علل تراعى فى تشريعه ولا أصول عامة يرجع اليها المجتهد ومن أجل ذلك تراهم اذا لم يجدوا نصا فى المسألة سكتوا ولم يفتوا خوفا من غوائل الرأى والتوسع فيه فاحتاطوا لانفسهم ولدينهم بالسكوت وقول لا أدرى والله أعلم ونحو ذلك وتمسكوا بآثار: منها ما أخرجه بن عبد البر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى. ص. قال انما الأمور ثلاثة أمر تبين لك رشده فأته وأمر تبين لك زيغه فاجتنبه وأمر اختلف فيه فكله الى عالم. ومنها ما أخرجه ابن عبد البر وجماعة عن عبد الله بن عمر موقوفا العلم ثلاثة أشياء كتاب ناطق وسنة ماضية ولاأدرى اه وأنت خبير بأنه لا دلالة فى حديث ابن عباس على منع الاجتهاد والقياس

بل فى قوله . ص . فكله الى عالم ما يدل على طلب الرجوع الى العلماء كما قال تعالى (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) وفى الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك وكذلك موقوف عبد الله بن عمر إن صح فلا دلالة فيه على منع الرأى من المتأهلين له وإنما فيه الحث على التمسك بكتاب الله وسنة رسوله . ص . وكلمة لا أدرى والله أعلم لا تدل على أن قائلها اذا كان متأهلا للنظر فى الكتاب والسنة ولم يجد فيهما آية لحكم النازلة ولا سنة ماضية فيه لا يجتهد ببذل الوسع فيما هو دون ذلك من المآخذ الشرعية كيف وجميع الأئمة المجتهدين ثبت عنهم انهم قالوا للسائل عند استفتائه لهم لا أدرى وقد أجمع الاصوليون على أن توقف المجتهد لا ينافى اجتهاده ومن الغريب أن الشوكانى رحمه الله يزعم أنه من المجتهدين وشيعته يماشونه على ذلك ومع هذا كثيرا ما يأخذ بنزعات بن عبد البر وابن حزم وأمثالهما وهم وإن كانوا من أجلة العلماء فلهم نزعات شذوا بها عن جماعة العلماء ينبغى التنبه لها وهناك طائفة أخرى بين هذه وتلك ترى أن فى الكتاب والسنة متسعا لجميع أفعال المكلفين والحوادث التى تنزل بهم فى جميع العصور بدون حاجة الى رأى أو قياس ومنهم الشوكانى كما ذكره فى ارشاد الفحول وسيأتى الكلام معه فى ذلك والحق ما ذهب اليه أهل الرأى والقياس وعليه عمل الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والعلماء الراشدين

﴿رد القول بأن أبا حنيفة أخذ بالرأى المحض فى دين الله تعالى﴾

الرأى المحض هو الذى لم يستند الى أصل من أصول الشريعة أو استند اليها استنادا غير معتبر شرعاً كرأي من ليس متأهلا للاجتهاد أو قصر فى النظر فى المآخذ الشرعية وهو الرأى المذموم المنهى عنه وما نقل عن بعض خصوم أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله من أنهم كانوا يأخذون بالرأى دون الحديث فقد رده الامام البزدوى حيث قال ان الامام أبا حنيفة وأصحابه هم أصحاب الحديث والمعانى وانما سموهم أصحاب الرأى لاتقانهم معرفة الحلال والحرام واستخراجهم

المعاني من النصوص لبناء الاحكام ودقة نظرهم فيها وكثرة تفريعهم عليها والعجز عن ذلك عامة أهل زمانهم نسبوا أنفسهم الى الحديث وأبا حنيفة وأصحابه الى الرأى ، والرأى وهو نظر القلب اسم للفقه أى التفقه فى الدين الذى هو الجهاد الاكبر المشار اليه بقوله . ص . خياركم فى الجاهلية خياركم فى الاسلام اذا فقهوا وروى عن مالك بن أنس رضى الله عنه أنه كان يقول اجتمعت مع أبى حنيفة وجلسنا أوقاتا وكلمته فى مسائل كثيرة فما رأيت رجلا أفقه منه ولا أغوص منه فى معنى وحجة . وعن الشافعى رضى الله عنه أنه قال من أراد الفقه فليلزم أصحاب أبى حنيفة وعن نعيم بن عمر قال سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول عجباً للناس يقولون انى أقول بالرأى وما أفتى الا بالأثر وعن النضر بن محمد قال ما رأيت أحداً أكثر أخذا بالآثار من أبى حنيفة رحمه الله رحمة واسعة وفى كشف البزدوى أن أبا حنيفة وأصحابهما كانوا يأخذون بالرأى المحض فى شىء من أحكام الدين وانما يأخذون بالرأى الذى لابد له من الحديث كما قال الامام محمد صاحب أبى حنيفة رضى الله عنه فى كتاب أدب القاضى لا يستقيم الحديث الا بالرأى ولا يستقيم الرأى الا بالحديث ومعناه لا يستقيم الحديث الا باستعمال الرأى فيه بأن يدرك معانيه الشرعية التى هى مناط الاحكام ولا يستقيم الرأى الا بالحديث أى لا يستقيم العمل بالرأى والاخذ به الا بانضام الحديث اليه وليس معناه أن كلا منهما مفتقر الى الآخر فى وجوده حتى يلزم الدور بل معناه افتقار كل واحد منهما الى الآخر فى اثبات الحكم الشرعى فى الحادثة وعلى هذا النحو الذى نحاه الامام أبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم نسج الأئمة الثلاثة ومن نحا نحوهم من الأئمة الموثوق بهم و بصحة رأيهم هذا كان شأن الأئمة وأصحابهم فى استنباط أحكام الدين فاحفظه ودع مقال ذوى الاوهام والتفريط والافراط فى حق الأئمة الاعلام

فكلهم من رسول الله ملتمس * غرفا من البحر أو رشفا من الديم

﴿ كلام ابن القيم فى معنى الرأى وأقسامه ﴾

قال رحمه الله الرأى فى الاصل مصدر رأى الشيء يراء رأياثم غلب استعماله على المرئى نفسه من باب استعمال المصدر فى المفعول كالهوى فى الاصل مصدر هو يه يهواء هوى ثم استعمل فى الشيء الذى يهوى فيقال هذا هوى فلان والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها فتقول رأىكذا فى النوم رؤيا ورآه فى اليقظة رؤية ورأى كذا لما يعلم بالقلب ولايرى بالعين رأيا ولكنهم خصوه بما يراء القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب فما تتعارض فيه الامارات فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرا غائباً عنه مما يحس به أنه رأيه ولايقال أيضاً للامر المعقول الذى لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الامارات أنه رأىوان احتاج الى فكر وتأمل كدقائق الحساب ونحوها واذاعرف هذا فالرأى ثلاثة أقسام : رأى باطل بلا ريب ، ورأى صحيح ، ورأى هوموضع الاشتباه والاقسام الثلاثة قد أشار اليها السلف فاستعملوا الرأى الصحيح وعملوا بهوأفتوا به وسوغوا القول به وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به وأطلقوا ألسنتهم بذمهوذم أهله والقسم الثالث سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار اليه حيث لايوجد منه بد ولم يلزموا أحداالعمل به ولم يحرموا مخالفته ولاجعلوا مخالفه مخالفا للدين بل غايته أنهم خيروا بين قبوله ورده فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذى يحرم عند عدم الضرورة اليه كما قال الامام احمد سألت الشافعى عن القياس فقال لى عند الضرورة وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة لم يفرطوا فيه ولم يفرعوه و يولدوه و يوسعوه كما صنع المتأخرون حيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار وكان أسهل عليهم من حفظها ثم قسم الرأى الباطل الى خمسة أنواع : أحدها الرأى المخالف للنص . الثانى الكلام فى الدين بالخرص والظن مع التفريط والتقصير فى معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها . الثالث الرأى المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة

التى وضعها أهل البدع والضلالة من الجهمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم حيث استعملوا أقيسة فاسدة وآراء باطلة فى رد النصوص الصريحة الصحيحة وحرفوا لاجلها النصوص عن مواضعها وأخرجوها عن معانيها وحقائقها بالرأى المجرد الذى حقيقته انه زبالة الاذهان ونخالة الافكار وعفارة الآراء ووساوس الصدور . النوع الرابع الرأى الذى أحدثت به البدع وغيرت به السنن وعم به البلاء وتربى عليه الصغير وهرم فيه الكبير فهذه الانواع الاربعة من الرأى الذى اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه واخراجه من الدين . النوع الخامس ماذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأى المذموم فى الآثار الواردة عن النبي . ص . وعن أصحابه والتابعين رضى الله عنهم أنه القول فى أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات ورد الفروع بعضها على بعض قياسا دون ردها إلى أصولها والنظر فى عللها واعتبارها فاستعمل فيها الرأى قبل أن تنزل وفرعت قبل أن تقع وتكلم فيها قبل أن تكون بالرأى المضارع للظن قالوا وفى الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل السنة والبعث على جهلها وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها ومن كتاب الله عز وجل ومعانيه اه وكل هذه الانواع ولله الحمد بعيدة عن آراء الأئمة المجتهدين الذين عنى ببلوغ السول ببيان آرائهم واتباع أقوالهم المأخوذة من الكتاب والسنة ثم قسم الرأى المحمود إلى أنواع أربعة : النوع الاول رأى أفقه الامة وأبرهم قلوبا وأعمقهم علما واقلهم تكلفا واصحهم قصودا وأكملهم فطرة وأتمهم ادراكا واصفاهم أذهانا وهم الصحابة الذين شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل وفهموا مقاصد الرسول . ص . وعلموا ماأراد منه عاما وخاصا وعزما وارشادا وعرفوا من سنته ماعرفنا وماجهلنا وهم فوقنا فى كل علم واجتهاد وورع وعقل وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من آرائنا عند انفسنا وهكذا نقول ولم نخرج عن أقاويلهم وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله ولما كان رأى الصحابة عند الشافعي بهذه المثابة قال فى الجديد فى كتاب الفرائض

فى ميراث الجد والاخوة وهذامذهب تلقيناه عنزيد بن ثابت وعنه أخذنا أكثر الفرائض وقال والقياس عندى قتل الراهب لولاماجاء عن أبى بكر رضى الله عنه فترك صريح القياس لقول الصديق رضى الله عنه وقال فى رواية الربيع عنه والبدعة ماخالف كتابا أوسنة أو أثرا عن بعض أصحاب رسول الله . ص . فجعل ماخالف قول الصحابة بدعة والمقصود وجوب اتباعهم فى فتاويهم وأن لايخرج أحد من جملة أقوالهم وأن أحدا ممن بعدهم لا يساويهم فى رأيهم وأن الأئمة متفقون على ذلك وكيف يساويهم وقدكان أحدهم يرى الرأى فينزل القرآن بموافقته . النوع الثانى الرأى الذى يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة منها ويقررها ويوضح محاسنها ويسهل طريق الاستنباط منها كما قال عبد ان سمعت عبد الله بن المبارك يقول ليكن الذى تعتمد عليه الأثر وخذ من الرأى ما يفسر لك الحديث وهذا هو الفهم الذى يختص الله سبحانه به من يشاء من عباده مثال ذلك رأى الصحابة رضى الله عنهم فى العول عند تزاحم الفروض ورأيهم فى الكلالة وغير ذلك وعن الامام أحمد رضى الله عنه عن الشعبى قال سئل أبو بكر عن الكلالة فقال إنى سأقول فيها برأيى فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان أراه ماخلا الوالد والولد فان قيل كيف يجتمع هذا مع ماصح عنه من قوله أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إن قلت فى كتاب الله برأيى وكيف يجامع هذا الحديث الذى تقدم «من قال فى القرآن برأيه فليبوأ مقعده من النار» فالجواب ان الرأى نوعان : أحدهما رأى مجرد لادليل عليه بل هو خرص وتخمين فهذا الذى أعاذ الله الصديق والصحابة منه ، والثانى رأى مستند إلى استدلال واستنباط من النص وحده أو من نص آخر معه فهذا من الطف فهم النصوص وأدقه ومنه رأيه فى الكلالة . النوع الثالث من الرأى المحمود ما تواطأت عليه الامة وتلقاه خلفهم عن سلفهم فان ما تواطأوا عليه من الرأى لا يكون الاصوابا كما تواطأوا عليه من الرواية والرؤيا وقد قال النبى . ص . لاصحابه وقد تعددت

منهم رؤيا ليلة القدر فى العشر الاواخر من رمضان أرى رؤيا كم قد تواطأت فى السبع الاواخر فاعتبر. ص . تواطؤ رؤيا المؤمنين فالامة معصومة فيما تواطأت عليه من روايتها ورؤياها ولهذا كان من سداد الرأى واصابته أن يكون شورى بين أهله ولا ينفرد به واحد وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم وكانت النازلة اذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله . ص. ثم جعلها شورى بينهم وعن شريح القاضى قال قال عمر بن الخطاب أن اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله . ص . فان لم تعلم كل أقضية رسول الله . ص . فاقض بما استبان لك من الأئمة المهتدين فان لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح وعن الشعبى قال كتب عمر الى شريح اذا حضرك أمر لا بد منه فانظر ما فى كتاب الله فاقض به فان لم يكن فيما قضى به رسول الله . ص . فان لم يكن فما قضى به الصالحون وأئمة العدل فان لم يكن فأنت بالخيار فان شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك وان شئت أن تؤامرنى ولا أرى مؤامرتك اياى الا خيرا لك والسلام . النوع الرابع من الرأى المحمود أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن فان لم يجدها فى السنة فان لم يجدها فيما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد فان لم يجده فيما قاله واحد من الصحابة رضى الله عنهم فان لم يجده اجتهد رأيا وانظر الى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله . ص . وأقضية أصحابه فهذا هو الرأى الذى سوغه الصحابة واستعملوه وأقر بعضهم بعضا عليه اه وظاهر أن رأى الشورى هو رأى الاجماع المستند الى مأخذ شرعى و رأى الواحد هو رأى المجتهد المستند الى كتاب اوسنة هذا هو الميزان المتفق عليه بين العلماء ومنه يعلم أن أنواع التشريع ثلاثة تشريع النبوة . وتشريع الصحابة ، وتشريع الأئمة المجتهدين ومن نحا نحوهم من أئمة التخريج والترجيح وهم مجتهدو المذاهب والفتيا فاحتفظ بهذا ودع ما يخالفه

﴿قول الشاطبي ان المجتهد قائم مقام النبي .ص. في انشاء الأحكام وتبليغها﴾

وبعد كتابة هذا رأيت في موافقات الشاطبي عدة مسائل تتعلق بالمفتي من جهة فتواه والمستفتي من جهة ما يتطلبه من أحكام الله . منها أن يكون المجتهد قائما في الامة مقام النبي .ص. في وراثة العلم وتبليغه وبذل الوسع في أحكامه فهو شارع من وجه دون وجه لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها وإما مستنبط من المنقول فالاول يكون فيه مبلغا والثاني يكون فيه قائما مقامه في انشاء الاحكام وانشاء الاحكام إنما هو للشارع فاذا كان للمجتهد انشاء الاحكام بحسب نظره واجتهاده فهو من هذا الوجه شارع يجب اتباعه والعمل على وفق ماقاله وهذه هي الخلافة على التحقيق بل القسم الذى هو فيه مبلغ لابد من نظره فيه من جهة فهم المعاني من الالفاظ الشرعية ومن جهة تحقيق مناطها وتنزيلها على الاحكام وكلا الامرين راجع اليه فيهما فقد قام مقام الشارع أيضا في هذا المعنى وان كان المنقول عن صاحب الشرع قد تعين للاحكام وتمحص للاستدلال بالنسبة لمن سبق من الآخذين به في دور التشريع النبوى ولكن لايزال موضع نظر المجتهد للاخذ والاستنباط منه بالنسبة لما يتجدد من الوقائع المستحدثة فيحتاج لما يعرض عليه من الوقائع المستحدثة إلى نظر واجتهاد في تطبيقه على تلك الوقائع والوقوف على سلامته من المعارضة بالنسبة لتلك الحوادث المتجددة وعلى الجملة فالمفتي مخبر عن الله كالنبي وموقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي ونافذ أمره في الامة بمنشور الخلافة كالنبي .ص. ولذلك سموا أولى الامر وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله كما قال تعالى (يأأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) والادلة على هذا المعنى كثيرة إلى آخر ماذكره في هذا النوع اهـ والامام الشاطبي رضى الله عنه من أجلة علماء القرن الثامن توفى سنة ٧٩١هجرية. ومن كلامه هذا يعلم ان قيد الاكتساب بطريق الاجتهاد الذى تضمنه تعريف الفقه وهو العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من الادلة التفصيلية عام في جميع الاحكام لافرق بين المنقول عن صاحب الشرع وبين المستنبط منه

﴿ بيان معنى كون المجتهد منشئا للأحكام الشرعية ﴾

ولعل قائلا يقول كيف يكون المجتهد منشئا للاحكام الشرعية مع أن المنشيء لها هو الله تعالى إذ لاحاكم سواه فنقول ليس معنى كون المجتهد منشئا للاحكام أو كون الرسول . ص . منشئا لها أنه مثبت لاحكام الله بمعنى أنه حاكم بالذات بحيث يكون لذاته خطاب أي كلام نفسي يتعلق بأفعال المكلفين قبل وجودهم تعلقا معنويا و بعده يتعلق بها تعلقا تنجيزيا في صورة كلام لفظي دال عليه فيثبت بهذا التعلق لفعل المكلف حكم فقهي كالوجوب واخواته كحكم الله تعالى الذي يطلق عند الاصوليين على خطاب الله تعالى أي كلامه النفسي المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير كما يطلق عند الفقهاء على أثر ذلك التعلق كالوجوب ونحوه لأن ذلك لايكون إلا لله تعالى وحده لادخل لاحد في انشائه بل معناه أن المجتهد بالنظر في المآخذ الشرعية التي يستحضرها من أدلة الكتاب والسنة وباجتهاده في فهم الفاظها وتوجيه أحكامها وتقريب دلالاتها واستيفاء شروطها وأسبابها على الوجه المشروح في قوانين الاجتهاد وقواعد اللغة يدرك منها أحكاما فيظهرها ويخبر عنها بأقواله الدالة عليها فهو منشيء للحكم الشرعي بمعنى أنه مدرك ومبين له على هذا الوجه كما أن الرسول . ص . منشيء لاحكام الله تعالى ومظهر لها بالوحي والتعليم السماوي والاأصل الحكم لله وحده وماعلى الرسول إلا البلاغ والتبيين كما قال تعالى (ماعلى الرسول إلا البلاغ) وقال جل شأنه (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) أي بالوحي والتعليم . وبالجملة فالحاكم استقلالا بدون واسطة أزلا وفيما لايزال هو الله تعالى وحده وأقوال الرسول . ص. وأقوال المجتهدين الآخذين من الكتاب والسنة بطريق الاجتهاد إنما هي مظهر أحكام الله تعالى ولاتفاوت بينها في وجوب العمل بها كمادل عليه الكتاب والسنة واجماع الامة وإنما التفاوت بينها بالاصالة والتبع وتقديم بعضها على بعض في العمل اذا علمت ذلك علمت أن البيان والتشريع أولا وبالذات انما هو لله جل شأنه ثم لرسوله . ص ثم لخلفائه في التبليغ والبيان

وهم أهل الاجتهاد والنظر من الصحابة وغيرهم وهـذه المرتبة الاخيرة هى المشار اليها فى آية التشريع والبيان بقوله تعالى (ولعلهم يتفـكرون) والمراتب الثلاثة هى التشريع الذى اتفق أهل الحق على انه لاحكم قبله يشغل ذمة المـكلف و يتعلق به تعلقا فعليا والا فاصل الحـكم موجود قبلها ومتعلق بافعال المـكلفين تعلقا معنويا ومن ذلك تعلم أن من يقول برأيه فى أحكام الله تعـالى بدون نظر فى المآخذ الشرعية لايعتد بقوله إذ ليس ذلك بيانا ولاتشريعا و إنما هو انتهاك لحرمة الدين واجتراء على الله ورسوله حيث نصب نفسه منصب الشارع الاصلى فى الاستقلال بانشاء أحكام الله برأيه وأحكام الله لاتنشأ بالرأى وانما تنشأ بدلالة الـكتاب والسنة واجتهاد الأئمة على وجه يتبين به مراد الله تعالى من كتابه ومراد نبيه من سنته وتقدم معنى انشاء الرسول . ص . لاحكام الله وانشاء المجتهدين لذلك والفرق بينهما . وفى مفتاح السعادة أن تفسير القرآن بالرأى المحمود وهو ما كان صاحبه جامعا للعلوم التى يحتاج المفسر اليها وهى خمسة عشر علما ذكرها السيوطى فى الاتقان ونقلناها عنـه فى المدخل المنير فى مقدمة علم التفسير لايعتبر تفسيره بيانا لمراد الله تعالى من دلالة القرآن إلا إذا كانت موافقة للقواعد الشرعية والاحاديث النبوية وظاهر أن هذا لايتم فى آيات الأحكام إلا إذا صدر ممن توفرت فيه شروط الاجتهاد لأن فهم القرآن العظيم المشتمل على الاحكام الشرعية على وجه يتبين به مراد الله تعـالى ليس بالامر السهل بل هو من عظائم الامور التى لايهتدى اليها إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه وتوفرت فيه الشروط المؤهلة لهذا المنصب الخطير ألا ترى أن الصحابة رضى الله عنهم على علو كعبهم فى الفصاحة والبلاغة واستنارة بواطنهم بما أشرق عليها من مشكاة النبوة كانوا كثيرا ما يرجعون اليه . ص . بالسؤال عن أشياء لم يعرجوا عليها ولم تصل أفهامهم اليها بل ربمـا التبس عليهم الحال ففهموا غير ما أراده الملك المتعال كما وقع لعدى بن حاتم فى الخيط الابيض والاسود ولاشك أنا محتاجون إلى ما كانوا محتاجين اليه وزيادة

ثم هـذا كله فى المجتهد الاصولى وأما المجتهد الصوفى فقد تقدم شرطه وسيأتى بيانه وأنه لايقول فى الدين برأيه وانما يقول فيه بالالهام الالهى والفيض الربانى ومع ذلك لايجب العمل بالهامه الافى حق نفسه بخلاف المجتهد الأصولى فان اجتهاده تشريع عام له ولغيره من العامة ثم قال ومن جملة ماعلم من الشرائع أن مراد الله سبحانه وتعالى من القرآن لاينحصر فى هذا القدر الذى سبيله ماذكر لما ثبت فى الاحاديث أن لكل آية ظهرا و بطنا ولكن لما لم يطلع الله تعالى على مراده كل أحد بل من أعطى فهما وعلما من لدنه يكون الضابط فى صحة اجتهاده أن لايرفع ظاهر المعانى المنفهمة عن الالفاظ بالقوانين العربية وأن لايخالف القواعد الشرعية ولايباين اعجاز القرآن ولايناقض النصوص الواقعة فيه فان وجد فيه هذه الشروط فلا يطعن فى رأيه والا فهو بمعزل عن القبول .

﴿ القول فيما يلزم المقلد إذا عرضت له مسألة دينية ﴾

ومنها أى من المسائل التى ذكرها الشاطبى أيضا أن المقلد اذا عرضت له مسألة دينية فلا يسعه فى الدين الا السؤال عنها على الجملة لأن الله لم يتعبد الخلق بالجهل وانما تعبدهم على مقتضى قوله سبحانه (واتقوا الله و يعلمكم الله) لاعلى مايفهمه كثير من الناس بل على ماقرره الأئمة فى صناعة النحو أى ان الله يعلمكم على كل حال فاتقوه فكأن الثانى سبب فى الاول وترتب الامر بالتقوى على حصول التعليم ترتبا معنويا وهو يقتضى تقدم العلم على العمل والادلة على هذا المعنى كثيرة وهى قضية لانزاع فيها فلافائدة فى التطويل بذكرها اه ولعله أراد بقوله لاعلى مايفهمه كثير من الناس أى من ترتب التعليم عل التقوى وان كان ذلك صحيحا الا أن السياق ليس له اذ لايحسن إثر وعيد (قوله وان تفعلوا فانه فسوق بكم) أن يقال ان اتقيتم أى خفتم عقاب الله يعلمكم الله على أن التعليم لاحكام الله وأوامره ونواهيه ليس مقيدا بذلك ولذا قال أى ان الله يعلمكم على كل حال أى فى جميع أحوالكم اتقيتم أو لم تتقوا لان ذلك هو المقابل لما يفهمه كثير من الناس

ولأن حاجة التكليف تستدعى أن يعلمهم الله مطلقا ما يكون ارشادا واحتياطا
فى أمر الدنيا مما تضمنته آية المداينة وغيرها كما يعلمهم مايكون كذلك فى أمر
الدين من أحكامه المتضمنة لمصالحهم والظاهر أن قوله فاتقوه ليس اشارة الى أن
فى نظم الآية تقديما وتأخيرا لأن قوله تعالى واتقوا الله بعد بيان أحكام المداينة
ونظامها و بعد النهى عن المضارة فى أعمالها وتعقبها بالوعيد المذكور معناه خافوا
عقاب الله بترك ما نهى عنه الذى من جملته المضارة فى أحكام المداينة والأمر
بالتقوى كسائر الأوامر والنواهى تكليف من الله تعالى لعباده يستدعى سبق العلم
فلذلك استؤنف قوله تعالى و يعلمكم الله أوعطف عطف قصة بصيغة الدوام التى
يفهم من سوقها بعد ماذكر بدلالة المعنى هذا الترتب الذى أشار اليه بقوله أى
أن الله يعلمكم على كل حال فاتقوه أى اعملوا حسب تعليمه فالأمر بالتقوى
المترتب على نعمة التعليم بمعنى طلب العمل لا طلب الخوف الذى تضمنه الأمر
بقوله تعالى واتقوا الله والأمران وان كانا متلازمين إلا أن موقع كل مختلف
لاختلاف مقامه والى مراد بيان الشاطبى على هذا الوجه يشير قول الامام الطبرى
فى تفسيره يعنى بقوله جل شأنه واتقوا الله وخافوا الله أيها المتداينون فى الكتاب
والشهود أن تضاروهم وفى غير ذلك من حدود الله أن تضيعوه ويعنى بقوله
و يعلمكم الله و يبين لكم الواجب لكم وعليكم فاعملوا به والله بكل شىء عليم
يعنى من أعمالكم وغيرها يحصيها عليكم ليجزيكم اه وفى اطلاق التعليم وعمومه
إشارة إلى أن أحكام الله وما يترتب عليها من المصالح لا تثبت بمحض الرأى
وانما تثبت بالتعليم الالهى والوحى السماوى الذى هو بيان الكتاب والسنة
وما إليهما من قياس أو اجماع.

﴿ القول فى بيان الكتاب والسنة واجتهاد الأئمة ﴾

إعلم أن بيان الاحكام الشرعية وأدلتها أصولا وفروعا عبادات ومعاملات وما يتعلق
بها من الابحاث حسبما هو مقرر فى علم الفقه وأصول الدين ومدون فى الكتب الصحيحة

الموثوق بها يعتبرضر بامن البيان والتفسيرلآيات الأحكام وأحاديثها البالغة عد الألوف وقد قام بهذا البيان علماء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدون والعلماء الوارثون ولكن رأس هذا البيان وأساسه بيان الله فى كتابه و بيان الرسول . ص . فى سنته كما قال تعالى (هذا بيان للناس) (وتبيانا لكل شيء) (يبين الله لكم أن تضلوا) (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات) (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم) إلى غير ذلك من النصوص الواردة فى نعت القرآن بالبيان والتبيين والتفصيل ومع هذا البيان المحكم فقد عهد سبحانه أمر بيانه الى النبي . ص. كما قال تعالى (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) أى بالتبليغ لنظمه والايضاح لمعناه من الأحكام والشرائع والأمثال والمواعظ وسير القرون الخالية وقصص الامم الماضية والعلوم الكونية والنواميس العمرانية وغير ذلك مما حواه الذكر الحكيم من الاسرار التى لاتحصى والعجائب التى لا تستقصى كما يرشد اليه حديث ابن عباس المشهور «ان القرآن ذو شجون وفنون وظهور و بطون لا تنقضى عجائبه ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجا ومن أوغل فيه بعنف هوى أخبار وأمثال وحلال وحرام وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهر و بطن فظهره التلاوة و بطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء» وكما قال . ص . « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله تعالى وسنة رسوله» . ص . فقد أكمل الله بكتابه الدين الحنيف كما قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وإكماله جل شأنه للدين إنما هو باستيفاء وحى الكتاب والسنة و بيان ما يلزم بيانه من التفاصيل اللائقة بأوضاعه و بيان ما يستنبط منه غيره من التنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد و بهذا القدر من البيان وصف القرآن وآياته بالبيان والتبيين والتفصيل ثم أتم رسول الله . ص . بيانه فألزم الحجة وأوضح المحجة على طراز بيان الكتاب ثم تزايد هذا بتزايد الأفكار وتفاوت الأفهام وحوادث الأزمان فى عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة

المجتهدين والعلماء الوارثين وكل هذه البيانات التالية لبيان النبوة كما ذكره جمهور العلماء أساسها بيان الكتاب والسنة الذى هو أعم من التصريح بالمقصود ومن الارشاد إلى مايدل عليه فيدخل فيه قياس المجتهد وإشارة النص ودلالته ومايستنبط منه من الأحكام والعقائد والحقائق والأسرار الالهية وفى قوله تعالى (ولعلهم يتفكرون) ممايستحث فيه العقل والفكر إلى النظر اشارة إلى ذلك حيث طلب من أهل الفكر أن يتأملوا ويمعنوا النظر ليدركوا الحقائق ويتعظوا بالعبر ويؤدوا حق الله وكتابه وحق رسوله وشريعته ومن ذلك تعلم أن باب الاجتهاد والبيان للكتاب والسنة لايزال مفتوحا على شريطة أن يكون البيان من ذوى العلم والنظر وخصوصاً بيان الاجتهاد المتعلق بأحكام الدين فلا بد كما علمت أن يكون صادرا من متأهل للخلافة عنه . ص . فى هذا الباب ولذلك قيل إن البيان الموصوف به القرآن كلا أو بعضاً إنما هو بالاضافة إلى أئمة الدين وأعيان أهل العلم بالكتاب والسنة الذين هم أهل الذكر لا إلى كل من يستمعه من دب ودرج ولا إلى مطلق العلماء ضرورة أن فيه المتشابه والمجمل والغريب وغير ذلك مما يخفى على العامة بل وعلى كثير من الخاصة وبالجملة فبيان النبوة وتشريع الوحى هو الأساس فى بيان الاجتهاد وتشريعه إذ هو مترتب عليه لايخرج عن حدوده كما تشير إليه آية البيان حيث قال تعالى فى تشريع النبوة (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم) وفى تشريع الخلافة (ولعلهم يتفكرون) أى فى ذلك البيان ومايشير إليه لأن التفكر إنما يكون فى معلوم يؤدى إلى المطلوب والمعلوم المقصود بالذات انما هو بيان الكتاب والسنة وما اشتملا عليه من آيات التكوين والتدوين وفى تأويل الآية على هذا الوجه اقناع للعلامة الشوكانى ومن نحا نحوه فى نزعاته حيث أنكروا تشريع المجتهدين ونزعوا إلى أن الاجتهاد رخصة فى حق المجتهد لايجوز اتباعه فيها وظاهر أن الكلام فى دلالة الكتاب والسنة وبيانهما حسبما تقتضيه الدلالة الوضعية الآلية وأما الدلالة الاشارية المشار إليها فى الحديث المار وهى الاشارة الى دقائق تنكشف

على أرباب السلوك و يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة لله تعالى فى كتابه ومثله سـنة نبيه . ص . فهذه وان اشتمل القرآن عليها بلا مراء وكذلك السنة وان كانت دون الكتاب فى ذلك لكنها ليست مقصودة ولا مرادة عند أهل الظاهر لأن البيان والتشريع إنما هو باعتبار الدلالة الآلية الشاملة لخواص الأمة وعوامها وخصوصا فيما يتعلق باستمادة الأحكام من مآخذها فان لهـا شروطاً وقيوداً تكفل ببيانها علم الأصول والفقه وأما الدلالة الاشارية فلاحد لها عند أهلها وروى عن الحسن أنه قال قال رسول الله . ص . « لكل آية ظهر و بطن ولـكل حرف حد ولـكل حد مطلع » قال ابن النقيب وظاهرها ماظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر وباطنها ماتضمنته من الأسرار التى أطلع الله عليها أرباب الحقائق ومعنى قوله ولـكل حرف حد أن لـكل حرف منتهى فيما أراده الله تعـالى من معناه ومعنى قوله ولـكل حد مطلع أن لـكل غامض من المعانى والأحكام مطلقا يتوصـل به إلى معرفته و يوقف على المراد منـه وكل ذلك إنمـا هو من عموم أوضاع القرآن وكلية تعريفه إلى حـد لايبلغ مداه الا واضعه جـل شأنه

﴿ الحـكمة فى أن أوضاع القرآن كلية ﴾

وقد يتوهم من تقرير أنواع البيان على هذا الوجه أن بيان القرآن ليس كاملا فى ذاته لاحتياجه إلى بيان السنة وتفـكير الأئمة وليس كذلك بل بيـان القرآن المجيد فى غاية الـكمال ونهاية الاحكام لايشوبه نقص ولا زيادة وإنما اقتضت حكمة الله البالغة أن تـكون أوضاعه على هذا الطراز البديع ودلالته على وجوه كلية عامة لجميع مانحتاج اليه الأمم فى مختلف العصور على تعاقب الدهور بحيث لاتعوزها الحاجة لشأن من شؤونها الدينية والدنيوية إلا وجدت فيه مايشفى العلة و يروى الغلة وذلك من كماله وعلو شأنه و بعـد شأوه فهو من جهة نظمه الرائق وطرازه الفائق بحيث لو اجتمع الانس والجن على مباراته لعجزوا عن الاتيان باقصر سورة منه ومن جهة اشتماله على الحكم الخفية والاحكام المستتبعة للسعادة

الدينية والدنيوية والامور الغيبية بحيث لاتناله عقول البشر ولاتحيط بفهمه القوى والقدر ومن جهة صلاحيته لجميع الامم فى سائر العصور بحيث لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا يقصر عن حاجة ولايقف دون غاية قوله جزل وحكمه فصل تبلى الأمم وهو على جدته وتختلف العصور وهو على حالته تنزيل من حكيم حميد وما هذا شأنه لا يليق بأوضاعه التفاصيل والجزئيات وكثرة القيود ولذا كانت حدوده لفظا ومعنى فوق سائر الحدود وقد أمر . ص . ببيانه وتبليغ أحكامه وشرح كلياته ومقاصده وأغراضه لالتكميل دلالة فى معناه أوسد ثغرة فى مبناه إذ هي كاملة وافية وإنما هى حاجيات الأمم فى كل عصر وزمان فبين وأوضح وصرح وأفصح واقتفى أثره الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون والعلماء العاملون آخذين بهديه وسنة بيانه . ص .

وكلهم من رسول الله ملتمس   غرفا من البحر أو رشفا من الديم

وقال ابن مسعود وغيره من الصدر الاول إن القرآن جمع علوم الأولين والآخرين كما قال تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شيء) ولكن لم يحط بها علما حقيقة إلا المتكلم به جل شأنه ثم رسول الله . ص . خلا مااستأثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم رضى الله عنهم مثل الخلفاء الاربعة وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم ثم ورث عنهم التابعون باحسان ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ماتحمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه فتبليغ القرآن لأهل لغته تبليغ لسائر علومه ولكن علمنا يقصر عما بين لنافيه والتوقيف على تفاصيل أسراره وحكمه وأحكامه لم يثبت بصريح العبارة وكم من سر وحكمة نبهت عليهما الاشارة ولم تبينهما العبارة ولايزال من لطف ذهنهم واستقام فهمهم ولن يزالوا يستخرجون من القرآن أسرارا وحكما لايحصيها العد انظر روح المعانى للعلامة الألوسي ما ذكرنا وحاصله أن القرآن باعتبار دلالته الحقيقية غنى عن البيان لانها دلالة ذاتية باعتبار قصد المتكلم وعلمه المحيط

فلا نقص فيها ولا تفاوت ولاغموض مع شمولها لجميع ماتحتاجه الامم بل وفوق مايحتاجون كما قال تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شيء) وإنما التفاوت والغموض باعتبار دلالته الاضافية التى تتفاوت بتفاوت أفهام السامعين وبهذا الاعتبار لاشك يحتاج إلى البيان والتفكير كما قال تعالى (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم ولعلهم يتفكرون) والمحتاج فى الحقيقة إنما هم الناس فيما لم تصل اليه افهامهم من المعانى المرادة من ذلك الكتاب الكامل فاقتضى لطفه تعالى بعباده أن عهد بيانه إلى رسول الله . ص . ثم إلى خلفائه من بعده وهم الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون والعلماء الوارثون سدا لهذه الحاجة المتفاوتة بتفاوت افهام الامة فى سائر العصور وتكميلا لدينهم الحنيف كما قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) أى بوحى الكتاب والسنة تفصيلا فيما يلزم فيه التفصيل واجمالا فيما يجمل فيه الاجمال ولما كان بيانه . ص . على طراز بيان الكتاب لزم لهذه الغاية بيان خلفائه المشار اليه بقوله تعالى فى آية الذكر ولعلهم يتفكرون وقد ورد النهى عن الاخذ فى أحكام الله تعالى بظاهر الكتاب والسنة بدون تدبر وتفكر فى مآخذها على وجه يجمع بين دلائلها نهيا عاما لمن يكون متأهلا لذلك فى سائر العصور كما ترشد اليه آية الذكر والفكر المتقدمة وبذلك تعلم أن وحى السنة لايخرج عن وحى الكتاب باعتبار دلالته الذاتية وان خرج عنه باعتبار الدلالة الاضافية المتفاوتة بتفاوت أفهام السامعين كما أن بيان الخلافة فى سائر العصور يجب أن لايخرج عن دلالة الكتاب والسنة وعلى كل حال فكلا البيانين بيان النبوة وبيان الخلافة ليس لتكميل دلالة الكتاب فانها مستوعبة فى ذاتها وافية كاملة وإنما هو لتكميل دين الأمة وسد حاجتها فيما لم تصل اليه افهامها كما علمت .

﴿ استطراد فى بيان معنى الدين ﴾

وقد جاء الدين مفسرا فى حديث البخارى بالايمان والاسلام والاحسان أى بمجموع هذه الأمور الثلاثة وذلك تأويل قوله تعالى (إن الدين عند الله الاسلام)

فان الاسلام وان اشتهر فى الاقرار بالشهادتين والعمل بالجوارح إلا أن المراد به فى الآية الكريمة مايشمل هذه الأمور الثلاثة ليتم الحصر المستفاد من تعريف الطرفين ولأن الاسلام المرضى عند الله تعالى كالدين لايتحقق إلا بالايمان ولا يكمل إلا بالاحسان الذى هو اخلاص النية وتمام العمل فان من أخلص لمولاه وراقبه مراقبة من يخشاه جد فى كمال عمله وأحسنه وقد فسر النبى . ص . الاحسان بقوله « أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » وهو تأويل قوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) فالدين والاسلام والعدل والاحسان شىء واحد وهو ماشرعه الله وبين أحكامه و بعث به رسله ودل عليه أولياءه لايقبل الله غيره ولايجزى إلا به وإن تفاوتت مضار به واختلفت شرائعه كما قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) حسبما اقتضته مصلحة من بعث به إليهم كما جاء مفصلا على ألسنة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وروى عن على كرم الله وجهه فى التنويه بشأن الاسلام أنه قال فى خطبة له لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلى الاسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الاقرار والاقرار هو الأداء والأداء هو العمل ثم قال إن المؤمن أخذ دينه عن ربه ولم يأخذه عن رأيه إن المؤمن من يعرف ايمانه فى عمله وإن الكافر من يعرف كفره بانكاره أيها الناس دينكم دينكم فان السيئة فيه خير من الحسنة فى غيره إن السيئة قد تغفر وإن الحسنة فى غيره لاتقبل اه إذا علمت هذا فمصداق الدين على هذا المعنى هو أعمال العباد وعقائدهم المأمور بها شرعاً حسبما جاء به الكتاب والسنة كما يرشد إليه قوله تعالى (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص) وتأويله أن الله تعالى لايقبل إلا من أخلص له كما ورد به الحديث . وفى روح المعانى ويؤيد هذا أن المراد بالدين فى الآية الطاعة لا كما روى عن قتادة من أنه شهادة أن لا إله إلا الله أو عن الحسن من أنه الاسلام اه وعلى هذا فالمحرم والمكروه والمباح ليس من الدين بهذا المعنى وإن كانت أحكامها من الدين بمعنى آخر

فان الدين كما يطلق على الطاعة فى اللغة وفى موارد الشرع يطلق على الأحكام التكليفية التى هو أوصاف أفعال العباد كالحل والحرمة وأوضاعها كالصحة والفساد وعلى الاحكام الشرعيه اى النسب التى يقصد منها الاعتقاد أو العمل فعلا أو تركا فيشمل احكام المحرمات وغيره وفى اللغة كما فى اللسان يطلق الدين على معان كثيرة منها الجزاء والمكافأة والحساب والاسلام والعادة والشأن والاذلال والاستعباد يقال دان نفسه دينا ودينا أذلها واستعبدها والدين الحال والدين مايتدين به الرجل والدين الورع اه وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) يصح أن يراد به الأحكام التكليفية وأوضاعها والنسب الشرعية وا كمالها اكمال للدين بمعنى الطاعة كما أن اكمال الطاعة اكمال لتلك الأحكام وعلى كل حال فاكمال الدين ليس خاصا بشريعة محمد . ص . بل يعم جميع الشرائع فان كل شريعة أنزلت من عند الله تعالى فى أى وقت فهى كاملة كافية بالنسبة لاهلها وان كانت شريعة نبينا . ص . لاشتمالها على مالم تشتمل عليه الشرائع الاخرى أفضل وأكمل من سائر الشرائع كما انه . ص . لاختصاصه بمزايا لم تعط لنبى قبله كان باجماع المسلمين أفضل الانبياء وأكملهم خلقا وخلقا ومنزلة عندالله تعالى ولله در الابوصيرى حيث قال فى همزيته

كيف ترقى رقيك الانبياء * ياسماء ماطاولتها سماء

لم يساووك فى علاك وقد حا * ل سنامنك دونهم وسناء

وعن على كرم الله وجهه قال قال رسول الله . ص . أعطيت مالم يعط أحد من الانبياء نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الارض وسميت أحمد وجعل التراب لي طهورا وجعلت أمتي خير الامم ومماخص به . ص . أن جعلت شريعته حنيفية سهلة سمحة ليس فيها ضيق ولاشدة كما ورد به الحديث بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وورد أيضا أحب الاديان إلى الله الحنيفية السمحة والحنيفية ملة الاسلام فهى شاملة لجميع الملل الحقة وإنما خصت شريعته . ص . بالسماحة والسهولة والحنيف المسلم الذى يتحنف عن الاديان الباطلة إلى الدين الحق

﴿ استطراد آخر في بيان معنى كون الدين الاسلامي فطريا ﴾

اعلم أن الدين الاسلامي إنما شرع أولا و بالذات لسعادة النوع الانساني الذي هو فذلكة جميع الموجودات ونتيجة جميع الكائنات فلابد بمقتضي اللطف الالهي أن يكون في خلقه من الاستعداد والكمال ما يؤهله لقبول هذا الاختصاص والقيام باعبائه وفي الحديث «ان الله خلق عباده حنفاء» أي طاهرين من الرجس باستعدادهم الفطري لقبول الدين الحق وفي آية العرض ما يشير إلى ذلك حيث قال تعالى (إنا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان) أي لما فيه من الاستعداد واللياقة لحمل تلك الامانة على الوجه المرعى فيها دون غيره وجاءت الامانة بهذا العنوان في النظم الشريف تنبيها على انها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين وأتمنهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير اخلال بشيء من حقوقها وقد كلفوا بها على هذا الوجه ليفوزوا بالسعادة الأبدية كما يرشد اليه قوله تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور) ولما كانت شريعة نبينا . ص . حنيفية سمحة سهلة مشتملة على مزايا لم تشتمل عليها الشرائع الأخرى وكانت أمته خير أمة أخرجت للناس كانت أوفق بالخلقة الانسانية وأكمل ملاءمة لها فكان دينها أجدر بأن ينسب الى فطرة الله التي فطر الناس عليها لما في فطرة أمته . ص . من الاستعداد لقبول الدين ما ليس في فطرة غيرها من الأمم بشهادة قوله تعالى (وكذلك جعلنا كم أمة وسطا) أي خيارا عدولا (لتكونوا شهداء على الناس) كما ورد أن أمته يوم القيامة تشهد على سائر الأمم بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وقد يرشد إلي عموم هذه النسبة قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) أي ما خلقتهم الا على حالة صالحة للعبادة معدة لها حيث ركب سبحانه

فيهم عقولا وجعل لهم حواس ظاهرة و باطنة الى غير ذلك من وجوه الاستعداد
التى فطر الله الجن والانس عليها فهى وسيلة وسبب معد لهذه الغاية الجامعة لوجوه
الخير والسعادة وكأنه قيل وما خلقت الجن والانس الا على حالة ارادة خلقها
بمثابة ارادة خالق العبادة فيها وان لم تكن هذه الغاية مرادة من خلقهما ولا حاصلة فى
جميع أفرادهما وفى ذلك من المبالغة فى صلاحية تلك الوسيلة وترتب المتوسل اليه على
حصولها ما لا يخفى ومثل هذا شائع فى العرف ألا تراهم يقولون لقوى الجسم هو مخلوق
للمصارعة ولقوى البقر مخلوق للحرث وظاهره أنه مخلوق لهذه الغاية وأنها مرادة للخالق
مع أنه ليس كذلك اذ قد لا يصارع ذلك القوى ولا يحرث فلا تكون هذه الغاية مرادة
لخالقه وكذلك فى الآية الشريفة ليست العبادة غاية مرادة لله تعالى من خلق جميع أفراد
الانس والجن إذ لو كانت مرادة فى الكل لما تخلف أحد عن عبادة ربه ومما يرشد
الى عموم النسبة أيضا قوله (تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا) أى أقبل عليه إقبالا
تاما غير ملتفت لما سواه والمراد الأمر بالاقبال على دين الاسلام والاستقامة
والثبات عليه والاهتمام بترتيب أسبابه وقوله (فطرة الله التى فطر الناس عليها) أى
الزموها فانها وسيلة الى قبول الدين وخطابه . ص . خطاب لأمته كل على قدر
همته والفطرة هى الحالة كالجلسة من الفطر بمعنى الابتداء والاختراع وفسرها
الكثير هنا بقابلية الحق والتهيء لادراكه وذلك إنما يكون باستعدادات تلائمه
ومعنى لزومها الجريان على موجبها وعدم الاخلال به باتباع الهوى وتسويل
شياطين الانس والجن والحق هو الدين المفسر بالايمان والاسلام والاحسان أو
بالأحكام الشرعية كما تقدم ووصفها بقوله تعالى التى فطر الناس عليها لتأكيد
وجوب امتثال الأمر ومعنى الآية على هذا البيان أقبل يا محمد أنت ومن تبعك على دين
الاسلام والزموا فطرة الله التى هى وسيلة اليه وسبب معد لقبوله والاقبال عليه
وعن عكرمة تفسيرها بدين الاسلام وفى الخبر ما يدل عليه أخرج ابن مردويه
عن حماد بن عمر الصفار قال سألت قتادة عن قوله تعالى (فطرة الله التى فطر الناس

عليها) فقال حدثنى أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله . ص.
فطرة الله التى فطر الناس عليها دين الله تعالى والمراد بفطرهم على دين الاسلام خلقهم
قابلين له غير نائين عنه ولا منكرين له لكونه مجاريا للعقل مساويا للنظر الصحيح
حتى لو تركوا لما اختاروا عليه دينا آخر ففى الصحيحين عن أبى هريرة قال قال
رسول الله . ص . مامن مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو
يمجسانه والأوفق بهذا البيان أن تكون فطرة الله منصوبة باضمار فعل تقديره اتبعوا
فطرة الله والمعنى عليه اتبعوا دين الله الذى خلق الناس عليه حيث جعلهم مستعدين
لقبوله بالفطرة الانسانية الممتازة عن سائر الفطر الخلقية ومآل التفسيرين واحد
وفى التعبير عن الدين بالفطرة وإضافتها إلى الله ووصفها بكونه تعالى خلق الناس
عليها أى بجعلهم مستعدين لقبولها مايؤكد أمر القيام بها على الوجه الأتم الأكمل
مع الاشارة إلى أن الدين الحق لا يكون إلا من الله تعالى فهو المنشىء له أولا
وبالذات بكلامه القديم كما قال تعالى (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى
أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا
فيه) وقال عز شأنه (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين
كله ولو كره المشركون) وتشريع الرسل وخلفائهم إنما هو ضرب من البيان
لاينافى اختصاص الدين بالله بل يقرره كما تقدم وقوله سبحانه لاتبديل لخلق الله
تعليل للأمر بلزوم فطرته تعالى أولوجوب الامتثال له والمعنى لاصحة ولا استقامة
لتبديل فطرة الله تعالى بالاخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع
الهوى وقبول وسوسة الشياطين وقيل المعنى لايقدر أحد على أن يغير خلق الله
سبحانه وفطرته عز وجل بازالتها رأسا ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة
لقبول الحق والتمكن من إدراكه وحديث كل مولود يولد على الفطرة من هذا
القبيل أى أنه يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهيىء لقبول الدين فلو ترك عليها
لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها وإنما يعدل عنها من يعدل لآفة من

آفات البشر كمعارضة الوهم للعقل والآفات البشرية المعارضة لفطرة الله تعالى كثيرة جداً ومختلفة باختلاف الأزمنة والعصور ومن أعظمها شراً وا كثرها فساداً آفة الأوساط التي تحيط بهـا الفطر السليمة وقـد اصبحت الآن ألزم لهـا من الآباء والأمهات فقوله . ص . فأبواه يهودانه الخ ضرب من الأمثال بالنسبة إلى هؤلاء الآباء ومثل ذلك بل اضر منـه وا كثر فساداً وانتشاراً في الأرض تغيير فطر أولاد المسلمين وتلويثها بالمعاصي والأخلاق السيئة خصوصاً من أوساط الآباء والأمهات المرتكبين لضروب الموبقات . هذا ومن اعظم ماتفضل الله تعالى به على عبـاده ان شرع لهم هـذا الدين القويم و بعث به إليهم على ألسنة المرسلين مبشرين ومنذرين ونصب لهم من الدلائل الـكونية مالو تأملوه ماوسعهم إلا الجرى على مقتضى هـذه الفطرة السليمة فطرة الله التي فطر النـاس عليها تفضلا منه ورحمة ففطرة الدين وفطرة الانسان كلاهما من الألطاف الالهية التي منّ الله تعـالى بها على عباده بل فطرة الدين أتم وأ كمل لأن بها يسعد الانسان و يفوز بالنعيم الدائم في ساحة الرضوان . و بالجملة من وقف على الدين الاسلامي ومحاسنه وعلى أسرار تشريعه ولطائفه وعرف فطرة الانسان وما أودع فيها من الاسرار والحكم وتدبر قوله تعالى (يأيها الانسان ماغرك بربك الـكريم الذي خلقك فسواك فعدلك) وقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فـكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقاآخر) حيث نفخ الروح الانسانية فيـه وهو جنين في بطن أمه فجعله حيوانا ناطقا مفكرا بالقوة سميعا بصيرا وأودع في كل عضومنه وكل جزء عجائب وغرائب لاتدرك بوصف ولاتبلغ بشرح . من عرف هذا وذاك عرف مقدار ماللتمسك بالدين الاسلامي من التأثير في تقويم الفطرة الانسانية وما اودع فيها من القوى العلمية والعملية وان تعلقه بفطرة الانسان فوق تلعق الارواح بالابدان فان تهذيب النفوس البشرية واعدادها للسعادة الابدية

لايتم الا بالتمسك بالدين وارشاداته الهادية الى الصراط المستقيم كما ينبيء عنه قوله تعالى (قدجاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور) وفى آثار الدين وآيات الفطرة واحاديثها من الابحاث مالا يسعه بلوغ السول وفى هذا القدر كفاية ولنعد الى مانحن بصدده

﴿ عودة إلى كلام الشوكانى فى الاجتهاد ﴾

وعند الوصول الى هذا الموضوع تصفحت باب الاجتهاد والتقليد من ارشاد الفحول للعلامة الشوكانى واذا فيه مايحتاج الى التنبيه . نقل رحمه الله عن بعض العلماء ان الاجتهاد على ثلاثة اضرب فرض عين وفرض كفاية وندب وبين ان كلا من هذه الثلاثة على حالين ثم نقل عن الماوردى ان الاجتهاد بعد النبى . ص . اقسام ثمانية احدها ما كان الاجتهاد مستخرجا من معنى النص كاستخراج علة الربا فهذا صحيح عند القائلين بالقياس ثانيها ما استخرج من شبه النص كالعبد لتردد شبهه بالحر فى أنه يملك لأنه مكلف وشبهه بالبهيمة فى أنه لايملك لأنه مملوك فهذا صحيح غير مدفوع عند القائلين بالقياس والمنكرين له غير أن المنكرين له جعلوه داخلا فى عموم أحد الشبهين ثالثها ما كان مستخرجا من عموم النص كالذى بيده عقدة النكاح فى قوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح فانه يعم الولى والزوج ويستخرج من عموم النص أحدهما إلى أن قال ثامنها ما استخرج من غير نص ولا أصل فاختلف فى صحة الاجتهاد فقيل لا يصح حتى يقترن بأصله وقيل يصح لأنه فى الشرع أصل اه نقل هذا وسكت عليه وأنت خبير بأن ما استخرج من غير نص ولا أصل ليس اجتهادا أصلا حتى يقع خلاف فى صحته ولعله أراد به الاجتهاد المستند الى استصحاب العدم الأصلى فان المجتهد عند نزول الحادثة وبعد النظر فى نصوص الشريعة وأصولها واستنفاد الجهد فى ذلك إذا لم يجد لها حكما فى أصل أو نص يستند اليه قيل يرجع الى البراءة الأصلية وهو ان الأصل عدم التكليف حتى يصرف عنه صارف من الأدلة الايجابية وقيل لايرجع اليه بل

يقف عند ذلك ويردد النظر في المآخذ الشرعية ويسأل غيره من أهل الذكر لعله يجد عنده نصا من كتاب الله أو سنة رسوله . ص . أو أراد به الاجتهاد المستند الى مصلحة لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار ولا بالالغاء لا بالنص ولا بالاجماع ولا يترتب الحكم على وفق الوصف المرسل الذى ذكر معه الحكم فان ذلك مما اختلف في كونه أصلا يستند اليه شرعا بخلاف الوصف الذى علم الغاؤه والمرسل الغريب الذى لم يعلم اعتبار جنسه فلا نزاع فى نفى أصالته والحاصل أنه وقع عند الأصوليين خلاف في الأخذ بالمصالح المرسلة وهى المصالح التى لم يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع وإن كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول فقيل لا يؤخذ بها لأن كل مالم يشهد له أصل بالاعتبار أى لم يقم دليل على حجيته فليس بدليل شرعى وبعضهم أخذ بها قالوا لو لم تعتبر لأدى إلي خلو وقائع عن الحكم لعدم مساعدة النص وأصل القياس فى الكل وخلو وقائع عن الحكم باطل والجواب لا نسلم اللزوم لأن العمومات والأقيسة تأخذ الجميع وإن سلم أنها لا تأخذ الجميع فعدم المدرك بعد ورود الشرع بأن مالا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير مدرك شرعي لما سبق مرارا أن الحكم عند انتفاء المدرك هو نفى الوجوب أو التحريم مثلا وهو معني التخيير أنظر شرح العضد وحاشيته للعلامة السعد وسيأتى لهذا مزيد .

﴿ القول فى دعوى الشوكانى أن أصول الشريعة الكتاب والسنة فقط ﴾

قال رحمه الله بعد أن نقل عبارة الماوردى المفيدة أن أصول الشريعة أربعة مانصه وعندى أن من استكثر من تتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وجعل كل ذلك دأبه ووجه اليه همته من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجد فيهما كل ما يطلبه من أدلة الأحكام التى يريد الوقوف على دلائلها كائنا ما كان اه وحاصله أن من اتصف بالأوصاف التى أشار إليها يمكنه أن يجد فى الكتاب والسنة كل ما يتطلبه من دلائل الأحكام الشرعية لسائر الحوادث بدون حاجة إلى قياس

أو اجماع وفيه أنه إن أراد بذلك إنكار حجية الاجماع والقياس فأدلة حجيتهما كتابا وسنة وعملا تحجه وإن سلم ذلك وأراد مجرد الاستغناء عنهما بدلالة الكتاب والسنة فأين مكان حجيتهما حينئذ من تلك الدلالة فان قيل مكانها التعضيد دون الاثبات قلنا ذلك خلاف ما اتفق عليه أهل الحق من العلماء على أن هذا المستكثر إذا لم يكن ممن بلغ مرتبة الاجتهاد ولم يكن عنده العدة الكافية لتمحيص الأدلة من الكتاب والسنة على وجه لا ثلم فيه فلا يعول على وجدانه وقد صرح الشوكانى نفسه بأنه لابد للمستثمر الذى قامت الحجة على قبول قوله من التضلع فى عدة علوم أهمها علم الأصول الباحث عن أحوال الأدلة وما يعرض لها من القدح والترجيح وهل لهذا المستكثر أن يستظهر على سائر الأحكام التى ثبتت بالقياس فى عهد الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين حيثما يجد لها دليلا من الكتاب والسنة على زعمه وما أظن أحدا قال أو يقول بذلك وفى إرشاد الفحول ما يفيد أن الشوكانى لا يقول بحجية الاجماع وفى القول المفيد ما يفيد أن اجتهاد القياس لا يعتبر إلا فى حق المجتهد وأما بالنسبة لغيره فلا يؤخذ به مالم يقترن بسند من الكتاب والسنة واذا اقترن بذلك فلا يسمى عنده تقليدا بل اتباعا على أن قوله وجد فيهما كل ما يطلبه الخ إن أراد به وجود ذلك من حيث الدلالة الوضعية عامة أو خاصة بدون حاجة الى دلالة القياس أوغيره مما ينضم إلى دلالة الكتاب والسنة فممنوع وقصة معاذ وشريح وغيرهما وكلام الأئمة وغيرهم فيما ينبغى للمجتهد أن يعمله فى ترتيب النظر فى الأدلة وأقيستهم التى أقاموها على أحكام الفروع التى لم يجدوا لها نصاً أكبر دليل على بطلان هذه الدعوى وإن أراد ما هو أعم من ذلك حتى يشمل دلالة العبارة ودلالة النص والاقتضاء والاشارة والعلل المقترنة بالنصوص الخاصة ونحوها من الدلالات التى تعتبر فى استفادة الأحكام الشرعية من مآخذها حسبما نص عليه الأصوليون والفقهاء فليس هذا عنده فقط بل عنده وعند غيره أيضا فان الأصوليين والفقهاء قد اتفقوا على أن مآخذ الأحكام الشرعية

لا تكون الا من الشرع وأن حكم الله تعـالى لا يثبت بالرأى المحض وجعلوا من تلك المآخذ دلالة النصوص التى تستند إليها الأقيسة المعللة بعلة متعدية حيث قالوا إن الشارع قد بث فى كل نص معلل بعلة متعدية دليلا إذا نظر فيه المجتهد بالطرق المقررة فى الأصول وسيأتى بيانها أثبت أحكام فروعها التى لا تستقل تلك النصوص بالدلالة عليها لغة أوعرفا وذلك الدليل المبثوث فى نص الأصل المأخوذ من التعليل هو مساواة الفرع للأصل فى العلة الموجبة لمساواته له فى الحكم فان ذلك نوع من دلالة النصوص نصبه الشارع وأمر المجتهدين بالنظر فى أحواله لاثبات أحكام الفروع كما نصب نصوص الآيات والأحاديث للدلالة على أحكامها المنطوقة بل هذه الدلالة أولى بالاعتبار من كثير من الدلالات التى يتكلم بها منكرو القياس فى النصوص برأيهم و يتطلبون بها أحكاما على غير قاعدة و يعتبرون ذلك من استيعاب النصوص وكيف لا تكون هذه الدلالة أولى وهى جارية على قوانين اللغة وقواعد الشرع وقد شرطوا لها شروطا تكفل ببيانها كتاب القياس ومسالك العلة من كتب الأصول الباحثة عن أحوال الأدلة لمعرفة كيفية استفادة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ومنها أن يكون المستثمر لتلك الأحكام ممن توفرت فيه شروط الاجتهاد ولاشك أنه بتوفر تلك الشروط ومراعاتها فى اجتهاده لاستخراج أحكام الفروع تكون تلك الدلالة على هـذه الوجوه المحكمة مضبوطة مصونة عن الخطأ بقدر المستطاع و بها يصير قياس المجتهد و إبانته للحكم الثابت باجتهاده أصلا من أصول الشريعة يحتج به عند فقد النصوص كما يحتج بأدلة الكتاب والسنة على أحكامها المنطوقة وفى مستصفى الغزالى اللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنطوقه أو بفحواه ومفهومه أو بمعناه ومعقوله وهو الاقتباس الذى يسمى قياساً فالقياس عمل بمعانى النصوص فيما لم ينص عليه والكتاب والسنة عمل بظواهر النصوص فيما نص عليه وفى العمل بالقياس محافظة على النصوص بظواهرها ومعانيها التى تعلقت بها أحكام الشرع ولذا قيل يفسر النصوص و يبين وجه الدلالة منها و يقررها

و يوضح محاسنها و يسهل طرق الاستنباط منهافكيف يستغنى عنه وكيف لايكون أصلا من أصول الشريعة فان كان ذلك المستكثر مستوفيا لشروط الاجتهاد وأخذ بهذه الدلالة على الوجه المقرر في الأصول المتبعة فاستيعاب النصوص على هذا الوجه مع مراعاة مايجب في بيان الكتاب والسنة ظاهر و إن لم يسم ذلك قياسا و إن لم يكن مستوفيا لذلك فلا يلتفت لما يجده من الأدلة لأنه ليس أهلا لتمحيصها وكيفية الاستدلال بها على الوجه المشروع وليس الكلام في استيعاب الكتاب والسنة باعتبار الدلالة الحقيقية التابعة لقصد المتكلم و إرادته فان هذه لانزاع في استيعابها بل دلالة الكتاب وحده بهذا الاعتبار مستوعبة لسائر الأحكام الشرعية بل ولغيرها من الأمور الغيبية والكونية كما يشهد له قوله تعالى « مافرطنا في الكتاب من شيء » والكتاب والميزان أى القياس الصحيح لايختلفان ولا يتعارضان باعتبار هذه الدلالة و إنما الكلام في ذلك باعتبار الدلالة الاضافية التابعة لفهم السامع و إدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بدلالة الألفاظ ومراتبها وهذه الدلالة لاشك أنها تختلف اختلافا متفاوتا بحسب تفاوت أفهام السامعين في ذلك وقد عنى بضبطها والبحث عنها وعن أسرارها وأحكامها إفرادا وتركيبا علماء العربية من حيث إفادتها لمعانيها الأولية والثانوية كما عنى بضبطها والبحث عنها وعما يعتبر منها علماء الأصول من حيث افادتها الأحكام الشرعية واعتبروا دلالة القياس والاجماع راجعة إلى دلالة الكتاب والسنة حيث قالوا إن الأدلة التفصيلية التي يكتسب منها الأحكام الشرعية عند أهل الحق هى الكتاب والسنة والاجماع المستند إليهما والقياس المستنبط منهما

﴿ القول في أن أصول الشريعة أربعة ﴾

ذهب جماهير العلماء كما ذكره الأصوليون إلى أن أصول الشرع أربعة وأن الأصل المطلق هو الكتاب لأنه في الشرع أصل من كل وجه وبكل اعتبار و يليه السنة لأن كونها حجة ثابتة بالكتاب والسنة أو بالمعجزة الدالة على صدقه . ص . وأ كلها معجزة الكتاب و يليهما الاجماع لتوقف حجيته على الكتاب

والسنة ثم القياس المستنبط من هذه الأصول الثلاثة و إصالته من حيث إنه لايثبت الحكم فى محل القياس وهو الفرع بدونه أى لايثبت شاغلا لذمة المكلف وإن كان نص الأصل مقتضيا له بدلالة علته ولذا قيل إن أثر القياس إنما هو فى وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا فى إثبات أصله وأثر ماسواه من الأصول فى إثبات أصل الحكم ولذا أخرعن الأصول الثلاثة فان أراد المستوعبون بحصر أصول الشريعة فى الكتاب والسنة حصر الأصول الثابتة بالوحى السماوى التى ينبنى عليها غيرها من اجماع أوقياس فلا نزاع فى كون ذلك قاصرا على الكتاب والسنة و إن أريد به ماهو أعم من ذلك فالأصول المتفق عليها عند أهل الحق هذه الأربعة وهى التى قيل فى وجه انحصارها إن الحكم إما أن يثبت بالوحى أو بغيره والأول إما أن يكون متلوا وهو الذى تعلق بنظمه الاعجاز أو غير متلو والأول هو الكتاب والثانى هو السنة و إن ثبت بغيره فاما أن يثبت بالرأى الصحيح أو بغيره والأول إن كان رأى الجميع فهو الاجماع و إن لم يكن فهو القياس والثانى الاستدلالات الفاسدة والاستقراء الصحيح دل على ذلك لأن الدلائل الموجبة للاصالة لم تقم إلا على هذه الأربعة وأما الاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة وشرع من قبلنا ونحو ذلك مما ذكروه فى كتاب الاستدلال فليست من الأصول المتفق عليها بل هى من فروع تلك الأصول عند من يرى الاستدلال بها على أن استصحاب الحال ليس دليلا على إثبات الحكم التكليفى باتفاق العلماء وإنما هو عند القائل به دليل على بقائه وأما فى نفى التكليف وبراءة الذمة فقد اعتبره الشارع دليلا يرجع اليه فى حكم النازلة عند فقد الأدلة الايجابية هذا ما ذكروه فى معنى حصر أصول الشريعة ولكن العلامة الشوكانى يخالفهم فى ذلك كما هو ظاهر عبارته و يرى أن فى الكتاب والسنة كل ما يطلب من أدلة الأحكام الجزئية وقد علمت ما فيه وأن تعريف الكتاب للأحكام الشرعية كلى وأن بيان السنة على طراز بيان الكتاب بمعنى أنه لم يصل بها إلى حد التفاصيل التى تنزل أحكامها على جميع أفعال المكلفين وحوادثهم فى سائر العصور بدون تدخل الاجتهاد فى توسيع دلالتهما بالوجوه

التي ذكروها في علم الأصول ومنها نصوص أصول القياس . فان قلت قد نصوا على أن الحق في المسائل الاجتهادية أن لله فيها حكما معينا نصب الشارع عليه أمارة إن وجدها المجتهد أصاب وإن فقدها أخطأ والمجتهد غير مكلف باصابتها لغموضها وخفائها أو عدم الوقوف عليها فلذلك كان المخطىء معذورا بل مأجورا كما ورد به الحديث المشهور فما هي الأمارة المنصوبة في القياس على حكم الفرع . قلنا الأمارة بالنسبة للمجتهد كما علمت مبثوثة في نص الأصل المشتمل على العلة المتعدية وهي مساواة الفرع له في تلك العلة الموجبة لمساواته له في الحكم فلذلك لزم المجتهد النظر فيها وفي محلها من الأصل وحكمه وعلته ليتوصل بصحيح النظر في ذلك إلى إثبات حكم الفرع واثبات حكم الفرع بعد نظر المجتهد وإبانته لذلك الحكم دليل وقياس بالنسبة للمقلد والمجتهد بحيث يجب على كل منهما اتباعه والعمل به كما سيأتي بيانه . وتقدم الكلام فيما اذا عمل المجتهد بما ينبغي أن يعمل به في ترتيب النظر فلم يوفق لاستنباط الحكم المسئول عنه في النازلة وأنه يرجع الى الدليل العقلي أي البراءة الأصلية من التكليف بناء على القول بأن الشارع قد اعتبره دليلا يرجع اليه المجتهد عند فقد الأدلة وهو المسمى باستصحاب الحال وأن ذلك لا يدل على اثبات الحكم بغير هذه الأصول الأربعة لان المراد بالحكم المثبت بها الحكم التكليفي كما تقدم وليس في الرجوع الى الدليل العقلي بهذا المعنى إثبات لذلك بل فيه رفع للحكم أي براءة الذمة من التكليف وهو محل وفاق بين العلماء على أن السلف كانوا اذا نزلت بأحدهم نازلة ينظر أولا في الكتاب ثم في السنة فان لم يجد فيهما سأل العلماء هل عندهم سنة في ذلك فاذا وجدها نظر فيها وأخذ الحكم منها بطريق الاجتهاد أو التقليد واذا لم يجد لجأ الى الأخذ بالرأي يعني القياس وعلى كل حال فكانوا لا يثبتون حكما بمحض العقل وتقدم أن ما يثبته المجتهد الصوفي راجع الى الالهام الذي هو القاء معنى في القلب بطريق الفيض لا إلى الرأي المحض وقد نص علماء الكلام على أن الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح لالزام الغير وإنما هو سبب قد يحصل به العلم لبعض

الناس كما ورد القول به في الخبر نحو قوله عليه الصلاة والسلام «ألهمني ربي» وحكى عن كثير من السلف فان أفاد العلم فهو خاص بصاحبه لا يجوز العمل به لغيره وأما قول المجتهد بالنسبة لغيره فانه وان أفاد اعتقادا جازما قابلا للزوال لكن يجب العمل به في المسائل الاجتهادية لأن الحجة قامت على قبول قوله

﴿ كلام الشوكاني في معنى التقليد لغة واصطلاحا والتنبيه على ذلك ﴾

قال رحمه الله التقليد أصله في اللغة مأخوذ من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقليد الهدي فكأن المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنقه لأنه بتقليده له كأنه طوقه مافي ذلك الحكم من تبعة إن كانت وجعلها في عنقه . وفي الاصطلاح هو العمل بقول الغير من غير حجة فيخرج العمل بقول رسول الله . ص . والعمل بالاجماع ورجوع العامي إلى المفتي ورجوع القاضي إلى شهادة العدول فانها قد قامت الحجة في ذلك أما العمل بقول رسول الله . ص . فالدليل عليه الكتاب والسنة وأما رجوع القاضي إلى قول الشهود فالدليل عليه مافي الكتاب والسنة من الأمر بالشهادة والعمل بها وقد وقع الاجماع على ذلك وأما رجوع العامي إلى قول المفتي فللاجماع على ذلك ويخرج عن ذلك أيضا قبول رواية الرواة فانه قد دل الدليل على قبولها ووجوب العمل بها . وقال ابن الهمام في التحرير التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج بلا حجة وهذا الحد أحسن من الذي قبله والأولى أن يقال هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة اه فهذا تصريح منه بأن رجوع العامي إلى قول المفتي ثابت بالاجماع وأن قبول رواية الراوي ثابت بالسماع وذلك يدل على أنه يقول بحجية الاجماع وان كان المأخوذ من بحثه في باب الاجماع خلافه وقوله في التعريف الأول من غير حجة يريد من غير حجة دالة على حكم قوله كما يدل عليه قوله والأولى أن يقال الخ وأنت خبير بأن هذا مبني على مازعمه من أن قول الغير يجب أن يقترن بدليل من كتاب أو سنة ولو كان القائل مجتهدا وحينئذ يجب اتباعه والعمل به لأن المتبع في الحقيقة هو قول

الله وقول رسوله المقترن بقوله وان ذلك لايسمى تقليدا بل اتباعا وأن تجرد عن الدليل فلايجوز تقليده ولااتباعه وقد علمت ما فيه وأنه ان كان راويا لقوله فقط أو راويا له ولدليله متأهلا لروايته عمن يحتج بقوله وجب العمل به لالأنه قوله بل لأنه قول من قامت الحجة على قبول قوله المأخوذ من الكتاب والسنة وان لم يكن راويا له عن موثوق بقوله فكما لايعتبر قوله لايعتبر استدلاله لأنه ليس أهلا لتمحيص الأدلة الشرعية فقوله واستدلاله لايلتفت اليه وقد علمت أن للتقليد معنيين وقع الاصطلاح عليهما أحدهما غير جائز وهو العمل بقول الغير الذى لم تقم حجة على قبول قوله مطلقا سواء ذكر القائل دليلا أولا والثانى جائز وهو العمل بقول الغير من غير معرفة دليله معرفة تامة وتقدم أن خروج العمل بأحد الأقوال الخمسة المذكورة عن التقليد بالمعنى الأول لاينافى دخولها أودخول بعضها فى التقليد بالمعنى الثانى وأن رجوع العامى للمفتى بأخذه عنه مباشرة أو بواسطة على طريق الرواية من التقليد بالمعنى الثاني وتقدم أن المراد بالغير كما قرره الجلال المحلى وغيره المفتى المجتهد الذى قامت الحجة على وجوب العمل بقوله و بالمعرفة المعرفة التامة وهى معرفة الاجتهاد وهذا لانزاع فى جوازه كما أن التقليد بالمعني الأول لانزاع فى منعه

﴿ كلامه مع الجماعة فى حكم التقليد ﴾

قال رحمه الله اختلفوا فى المسائل الفرعية هل يجوز التقليد فيها أم لا فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لايجوز مطلقا قال القرافى مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهى عن التقليد قال ابن حزم فهاهنا مالك نهى عن التقليد وقال إنما أنا بشر أخطىء وأصيب الخ وكذلك الشافعى وأبوحنيفة وقد روى المزنى عن الشافعى فى أول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهى عن التقليد فى الرسالة التى سميتها القول المفيد فى حكم التقليد فلا نطيل المقال

بذكر ذلك وبهذا نعلم أن المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا ماسيأتى فى المسألة التى بعد هــذه من حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الأموات وماسيأتى من أن عمل المجتهد برأيه إنما هو رخصة له عند عدم الدليل ولايجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع فهذان الاجماعان يجتثان التقليد من أصله اه وأنت خبير بأن التقليد الذى منعه مالك وجمهور العلماء وقالوا بابطاله إنما هو تقليد من ليس قوله حجة على غيره وهو تقليد غير المجتهد لغير المجتهد وتقليد المجتهد لمثله وأما تقليد عامى أو عالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد لمجتهد فهذا جائز بل لازم لأن قول المجتهد بالنسبة لغير المجتهد حجة يجب العمل به لأنه قول من قامت الحجة على قبول قوله المأخوذ من الكتاب والسنة وما نقله عن مالك أنه قال إنما أنا بشر أخطىء وأصيب الخ لايفيد النهى عن تقليده وان احتمل اجتهاده الخطأ لأنه احتمال مرجوح مغلوب لايلتفت اليـه وان وقع فصاحبه معذور مأجور والآخذ به مأجور غير مأزور كما تقدم وكذلك ما نقل عن مالك من النهى عن تقليده وما رواه المزني عن الشافعى من النهى عن تقليده وتقليد غيره وعن أبى حنيفة وغيره من الأئمة اذا صح فذلك إنما هو لحث أصحابهم على النظر فى أقوالهم والبحث فى مآخذهم ليتثبتوا من أمرها تمام التثبت فاذا وافقوهم فقد تأكد ظنهم بالحكم الشرعى وإن خالفوهم أعادوا النظر فى المآخذ الشرعية وفكروا فى وجوه مخالفيهم حتى يتبين لهم الحق وتتمحص لهم الأدلة حسبما يقتضيه اجتهادهم وقد نقل عن الشافعى رضى الله عنه أنه كان بعد أن يجتهد فى المسألة ويثبت فيها قولا يردد النظر فيما لديه من المآخـذ من وقت لآخر فاذا ظهر له خلاف ما رآه أثبته قولا آخر فى المسألة ورجع عن الأول لأن جميع الأئمة يعلمون حق العلم أن الكفيل بالحق الذى لايشوبه خطأ هو الشريعة بأكملها وأن أصحاب المذاهب يصيبون ويخطئون فالنصح فى الدين قاض بهذا الحث وما يستتبعه صونا لأحكام الله عن الخطأ بقدر المستطاع واتقاء لخطر منصب الاجتهاد والفتيا كما ورد أجرؤكم على النار أجرؤكم على الفتيا وفى ذلك حمل لأصحابهم وهم على شرف

الاجتهاد وأن يجدوا و يمعنوا النظر فى أدلة الشريعة وتمحيصها كى يصلوا إلى هذا المنصب الخطير وحمل لمن بعدهم من العلماء على التأسى بهم فى الكتب التى يؤلفونها فى بيان الأحكام الشرعية وأنه ينبغى لهم أن يعرضوها على أهل العلم المتأهلين لبحثها والنظر فى أحكامها ووجوه دلائلها ومتى ظهر لهم خطأ فى حكم أو توجيه دليل بينوه لمؤلفه لنظره وإلحاقه بموضعه وهذه كانت سنة كثير من العلماء المؤلفين فى المسائل الفقهية بل وغيرها فى سائر الفنون فتركت هذه السنة من عهد بعيد واستبدل بها ماجرت به عادة العلماء من الاكتفاء بتقريظ الكتب بدون بحث ولامراجعة وهذه عادة جوفاء وينبغى أن لا يقرظ العالم كتابا مهما كان مؤلفه من الشهرة والفضل إلا بعد الاطلاع عليه أو على مواضع منه ويبحثه بحثا جيدا حتى يقتنع بصحته وأما قوله وبهذا نعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ففيه أنه ان أراد التقليد بالمعنى الذى ذكره ابن الحاجب وغيره فمسلم إذ العمل بقول من لم تقم الحجة على قبول قوله ممنوع باجماع أهل الحق وان أراد تقليد من قامت الحجة على قبول قوله وهو المجتهد فممنوع بل ذلك أمر لازم لمن لاقدرة له على الاجتهاد سواء سمى تقليدا أو اتباعا وأما نقله الاجماع على عدم جواز تقليد الميت فقد تقدم رده خلال البحث

﴿ رد القول بأن العمل برأى المجتهد رخصة فى حق نفسه ﴾

وأعجب من هذا قوله ان عمل المجتهد برأيه إنما هو رخصة عند عدم الدليل فانه ان كان معناه أن المجتهد اذا نزلت به نازلة ونظر فى المآخذ الشرعية من كتاب أو سنة أو اجماع أو قياس أو مايرجع الى ذلك من المصالح المعتبرة شرعا عند أهل المعانى الأصوليين فلم يجد لها دليلا فله أن يحكم فيها حكما تكليفيا بمحض رأيه و يكون ذلك الحكم خاصا به فهذا غير صحيح لأن أحكام الله لاتثبت بمحض الرأى عند أهل الحق وتعريف الاجتهاد والفقه صريح فى ذلك وكذلك ماسيأتى له فيما ينبغى للمجتهد أن يعمله فى اجتهاده وترتيب نظره نقلا عن الامام الشافعى رضى

الله عنه مستحسناله فانه ظاهر فى أنه ليس للمجتهد عمل برأيه مطلقا لافى حق نفسه ولافى حق غيره وان أراد العمل برأيه المبنى على النظر فى المآخذ الشرعية وبذل الوسع فيها من غير دليل صريح أى من كتاب أوسنة فقد علمت أن ذلك حجة فى حق نفسه وحق غيره وتقدم له أن رجوع العامى إلى المجتهد ثابت بالاجماع وإن كان رحمه الله يسميه اتباعا ويشترط فى الأخذ به أن يكون مقرونا بالدليل وبعض الأصوليين يسميه اتباعا أيضا وإن لم يقترن بدليل والجمهور يسمونه تقليدا كذلك ولامشاحة فى التسمية ومن تأمل كلام الشوكانى رحمه الله وماذكره فى ارشاد الفحول وفى رسالته التى سماها القول المفيد فى حكم التقليد يرى فيه تناقضا فى كثير من المواضع ويرى أن مبنى الشبهة التى استحكمت فى نفسه ونزعت به هذه النزعة الخاطئة أن اسم التقليد لايطلق عنده إلا على التقليد الممنوع وهو الأخذ بقول من رأيه ليس بحجة وأن رجوع العامى أى غير المجتهد إلى المجتهد لايسمى تقليدا بل يسمى اتباعا إذا اقترن بدليل من كتاب أوسنة وأن قول المجتهد إذا لم يقترن بالدليل لايكون حجة فى حق غيره وأن أخذ العامى بقول غير المجتهد العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد لايجوز ولو بطريق الرواية عن المجتهد بل يكون من التقليد الممنوع مالم يقترن بدليل من كتاب أوسنة ولكن لايسمى تقليدا بل اتباعا كالأخذ بقول المجتهد فانه لايجوز عنده اتباعه إلا بذكر السند وقد علمت رد هذه الدعاوى وأنها نزعات شذ بها عن الجماعة ومن شذ عن الجماعة فحسبه شذوذه

﴿القول فى عموم سؤال أهل الذكر للعمل والقضاء والافتاء﴾

وتقدم أن أهل الذكر فى الآية شامل لكل من المجتهد والعالم كما أن سؤال غير العالم يشمل السؤال للعمل وللقضاء والافتاء ولكن المذكور فى كتب الأصول فى مبحث الافتاء أن ذلك أحد أقوال فى مسألة الافتاء ففى لب الأصول

وشرحه لشيخ الاسلام نقلا عن الأصوليين والأصح أنه يجوز لمقلد قادر على الترجيح وهو مجتهد الفتوى الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك فى الأعصار متكررا شائعا من غير انكار وقيل لايجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد المطلق والتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه وقيل يجوز له عند عدمه) وقيل يجوز للمقلد وإن لم يكن قادرا على الترجيح لأنه ناقل لما يفتى به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا هو الواقع فى الأعصار المتأخرة وقال ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على خصوص المجتهد يفضى الى حرج عظيم أو استرسال الخلق فى أهويتهم فالمختار أن الراوى عن الأئمة المتقدمين اذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام إمامه ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتفى به لأن ذلك مما يغلب على ظن العامى أنه حكم الله عنده وقد انعقد الاجماع فى زماننا على هذا النوع من الفتيا مع العلم الضرورى بأن نساء الصحابة كن يرجعن فى أحكام الحيض وغيره إلى مايخبر به أزواجهن عن النبى . ص . كما انعقد الاجماع أيضا فى زماننا على جواز العمل بفتاوى الموتى والمراد اجماع الضرورة وهو اجماع من دون المجتهدين من العلماء عند عدم وجود المجتهدين . والحاصل أن من العلماء من اشترط فى تقليد الافتاء والقضاء ما لم يشترطه فى تقليد العمل لأنه يحتاط فيهما لتعديهما ما لا يحتاط فى العمل فيتركان لأدنى محذور ولو محتملا وقد احتج بالآية أيضا نفاة القياس فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس والا وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه السؤال لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بالقياس فثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر الآية فوجب أن لا يجوز وأجيب بأنه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع أقوى من هذا الدليل وأيضا إذا كان المكلف ممن يقدر على القياس كان ممن يعلم فلا يجب عليه السؤال واذا لم يكن قادرا عليه وجب سؤاله أهل الذكر . اذا علمت ما دار حول هذه الآية الشريفة

من البحوث التى أشرنا إليها أولا وآخرا وقد يكون فيها للعلماء بحوث أخرى فكيف يتثنى للعلامة الشوكانى أن يذهب هذا المذهب العسيف ويقول ماقاله فى بيان الآية الشريفة وهو أن من لم يعلم الحكم الشرعى من العامة يلزمه أن يسأل أهل الذكر عن الذكر ليخبروهم به بأن يقولوا لهم قال الله تعالى كذا وقال رسوله كذا ويجعل ذلك لزاما فى السؤال والجواب ومعلوم أن تعريف الكتاب وتعريف السنة مع كونه بيانا للكتاب من باب الكلية كما تقدم يحتاج الى بيان المراد بما يحوطه من تلك البحوث وأمثالها فاذا لم يبين للعامى وآخذ النصوص على ظاهرها من عموم لم يرد أو خصوص أواطلاق أو تقييد كذلك لاشك يقع فى مضلة تضره فى دينه وتقوده لشقائه وهل كان يقع من السلف فى فتاويهم مثل هذا البيان أولا يفتون العامة بالنصوص مساوية للمراد ؟ والواقع أن الصحابة رضى الله عنهم إذا ذكروا السند فانما يكون فيما هو ظاهر ينثاج معناه المراد منه فى صدور السائلين وكثير ما هم فى ذلك العصر الزاهر الباهر

﴿ القول فى سؤال العامى عن مأخذ الحكم الشرعى ﴾

نعم ذكر الأصوليون فى مبحث الافتاء والاستفتاء أن للعامى سؤال العالم عن مأخذ الحكم فيما أفتاه به استرشادا لا تعنتا وعلى العالم أن يجيبه لذلك تحصيلا لارشاده واطمئنان قلبه على حد قول الله تعالى لابراهيم عليه السلام (أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) ومحل ذلك مالم يكن مأخذ الحكم خفيا على السائل بحيث يقصر فهمه عنه فلا يجيبه صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه ومن ذلك تعلم أن العلامة الشوكانى بعد فى فهم الآية وتقرير هذا الموضوع بعدا شاسعا ولعله اغتر بما ذكره صاحب أعلام الموقعين حيث قال : ينبغى المفتى أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ماأمكنه من ذلك ولا يلقيه إلى المستفتى ساذجا مجردا عن دليله ومأخذه فهذا لضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم ومن تأمل فتاوى النبى . ص . الذى قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على

التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته وهذا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فزجر عنه ومن المعلوم أنه كان يعلم نقصانه بالجفاف ولكن نبههم على علة التحريم وسببه وساق على ذلك أمثلة كثيرة اه وأنت خبير بأن فتاوى النبي . ص . كما وقع فيها ذلك وقع فيها غيره مما لا تنبيه فيه على نحو ذلك فعلم أن اشتمال فتاويه . ص . على التنبيه المذكور إنما هو للكمال أو لمقتضى الحال وليس أمرا لازما كسؤال أهل الذكر لا يلزم أن يكون عن نفس الذكر بل الكثير الغالب أن يكون عن مجرد الحكم على أن اعلام الموقعين ذكر هذا فى موضع وفى موضع آخر نقل عن الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين عدة فتاوى مجردة عن السند فراجعه فى مبحث جواز الحلف على ثبوت الحكم وتقدم أن هذا أمر تواتر عن الصحابة والتابعين وغيرهم فالنزاع فيه مكابرة فى واقع محسوس نعم ذكر السند مع الفتوى كان كثيرا فى عهد الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ولا نزاع فى أن ذلك أحوط وأضمن للصواب اذا كان النص واضحا فى الدلالة على الحكم المسئول عنه أما اذا لم يكن كذلك فلا بد من البيان والا كان ذكره أشد ضررا من تركه وقد شرع الله البيان للناس كما علمت فبين كتابه بكتابه وعهد به الى رسوله . ص . والى العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين نعم قد انعكس الحال فى عهد المتأخرين فقل ذكر النصوص مع الفتوى كما نعكس فى تدوين كتب الفروع فان فى كتب المتقدمين من البسط والبيان وأدلة الأحكام ما ليس فى كتب المتأخرين التى وصل بها الاختصار والتجرد عن الأدلة الى ما ترى ذلك فى الكتب المتداولة بين أيدينا والا فهناك كتب كثيرة لبعض المتأخرين لم يطلع عليها وربما يكون فيها من المزايا مالا يوجد فى كثير من غيرها والخطب فى ذلك سهل

﴿ كلام ابن القيم فيما ينبغى للمفتى أن يفتى به ﴾

وقد أطال ابن القيم الكلام فى تسوىء صنيع الافتاء بدون ذكر النص وكرر

ذلك فى عدة مواضع من كتابه اعلام الموقعين ومن ذلك ماذكره تحت عنوان الفائدة التاسعة حيث قال ينبغى للمفتى أن يفتى بلفظ النص مهما أمكنه فانه يتضمن الحكم والدليل مع البيان التام فهو حكم مضمون له الصواب متضمن للدليل عليه فى أحسن بيان وقول الفقيه المعين ليس كذلك وقد كان الصحابة والتابعون والأئمة الذين سلكوا على منهاجهم يتحرون ذلك غاية التحرى حتى خلف من بعدهم خلوف رغبوا عن النصوص واشتقوا لهم ألفاظا غير ألفاظ النصوص فأوجب ذلك هجران النصوص ومعلوم أن تلك الألفاظ لا تفى بما تفى به النصوص من الحكم والدليل وحسن البيان فتولد من هجران ألفاظ النصوص والاقبال على الألفاظ الحادثة وتعليق الأحكام بها على الأمة من الفساد مالا يعلمه الا الله فألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ والتناقض والتعقيد والاضطراب ولما كانت هى عصمة عهدة الصحابة وأصولهم التى اليها يرجعون كانت علومهم أصح من علوم من بعدهم وخطؤهم فيما اختلفوا فيه أقل من خطأ من بعدهم ثم التابعون بالنسبة إلى من بعدهم كذلك وهلم جرا ولما استحكم هجران النصوص عند أكثر أهل الأهواء والبدع كانت علومهم فى مسائلهم وأدلتهم فى غاية الفساد والاضطراب والتناقض وكان أصحاب رسول الله . ص . اذا سئلوا عن مسألة يقولون قال الله كذا قال رسول الله . ص . كذا أو فعل كذا ولا يعدلون عن ذلك ما وجدوا اليه سبيلا قط فمن تأمل أجوبتهم وجدها شفاء لما فى الصدور فلما طال العهد وبعد الناس من نور النبوة صار هذا عيبا عند المتأخرين أن يذكروا فى أصول دينهم وفروعه قال الله وقال رسوله . ص . وقنعوا بتقليد من اختصر لهم بعض المختصرات التى لا يذكر فيها نص عن الله ولا عن رسوله . ص . ولا عن الامام الذى زعموا أنهم قلدوه دينهم بل عمدتهم فيما يفتون ويقضون على قول ذلك المصنف المختصر وأجلهم من يستحضر لفظ الكتاب ويقول هكذا قال وهذا لفظه فالحلال ما أحله ذلك الكتاب والحرام ما حرمه والواجب ما أوجبه والباطل ما أبطله والصحيح

ماصححه الى آخر ماذكره تحت عنوان هذه الفائدة ثم ختمها بقوله والمقصود أن العصمة مضمونة فى ألفاظ النصوص ومعانيها فى أتم بيان وأحسن تفسير اهـ

﴿ التنبيه على كلامه فى ذلك ﴾

ومن نظر فى هذه الفائدة بعين الانصاف قد يستخلص منها عدة فوائد وان كان فيها من المبالغة مالايخلو من افراط فى القول فان لقائل أن يسأل اعلام الموقعين عن اطلاق قوله ان لفظ النص يتضمن الحكم والدليل مع البيان التام الخ وأن ألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ وعن قوله والمقصود ان العصمة مضمونة فى ألفاظ النصوص ومعانيها فى أتم بيان وأحسن تفسير هل هذا البيان التام وهذه الضمانة العاصمة باعتبار أى دلالة لألفاظ النصوص إن أراد باعتبار دلالتها الحقيقية فقد علمت أنه ليس الكلام فيها وان أراد باعتبار الدلالة الاضافية التى قرر فيها بن القيم وغيره أنها تختلف باختلاف أفهام السامعين فهذه تارة تكون خفية وتارة تكون واضحة بالنسبة لأشخاص دون آخرين فان الذين شاهدوا الوحى والتنزيل وعرفوا التأويل والتفسير وكانت العربية طبيعتهم وسليقتهم والمعانى الصحيحة مركوزة فى فطرتهم وعقولهم أقرب إلى أن يوفقوا فى فهم دلالات الألفاظ والأقيسة لما لم يوفق اليه من بعدهم فكانت فتاويهم بمجرد النصوص سائغة كافية لمعاصريهم الذين كانوا على اقدامهم و بين ظهرانهم ولمن بعدهم ممن سار على دربهم ومنح من منحتهم بخلاف فتاوى المتأخرين إذا ذكر فيها النص مجردا عن البيان ولم يكن من الوضوح بمكان ينثلج معناه فى ذهن المستفتى بدون احتمال ولا تردد لم تكن وجيهة ولا كافية لأهل زمانهم كيف وقد يكون فى لفظ النص اطلاق يحتاج إلى تقييد أوعموم يحتاج إلى تخصيص أوظاهر يراد صرفه عن ظاهره أو يكون فى دلالته على الحكم المسئول عنه غموض يحتاج السائل معه الى بيان تقريبه أوازالة غموضه أونحو ذلك مما يخفى على كثير من المستفتين فى هذه العصور فما أظن أحدا يقول بجواز الاقتصار و الفتوى على لفظ النص فى هذه

الأحوال بل لابد مع النص من البيان وقد يقتصر على البيان لمقتض يتعلق بالسائل أوغيره ولذلك ونحوه شرع البيان وأمر به كما تقدم على أنك قدعرفت أن قول المجتهد المأخوذ من الكتاب والسنة والعالم الثقة الراوى عنه حجة كافية يجب العمل بها وأن فتاوى الصحابة والتابعين تارة يذكر معها لفظ النص وتارة لاوقد ذكر رحمه الله قبل هذه المسألة أنه اذا كان الحكم المسئول عنه مستغربا ليس مألوفا للنفس ينبغى للمفتى أن يوطىء قبله مايكون مؤذنا به كالدليل عليه والمقدمة بين يديه واستشهد عليه بامثلة من الكتاب والسنة . وأما قوله وقد كان الصحابة والتابعون الخ فقد علمت مافيه كما علمت الفرق بين سلف الأمة وخلفها فاستصحاب حال أحدهما وسريانه على حال الآخر مع الفرق الشاسع غير وجيه ولامتبع وقوله ولما استحكم هجران النصوص الخ قد يقال هجران النصوص مسبوق بالاهواء والبدع وأهلها موجودون من قرون عديدة ونصوص الكتاب والسنة نصب أعينهم يعبثون بها ويتصرفون فيها تصرف المطبوع على قلبه وقد افترقوا الى فرق شتى وكلهم يزعمون أنهم على هدى الكتاب والسنة وليسوا على شىء منه خلا الفرقة الناجية التى قيض الله تعالى لها من يحفظ أصول دينها من القراء والحفاظ والمفسرين والمحدثين والأصوليين والأئمة المجتهدين ومن سار على دربهم من العلماء الوارثين وليس فى تجرد مختصرات الكتب الفقهية الموضوعة لفئة من المتعلمين ليست متأهلة لتعرف الأحكام وتفهم أدلتها من صغار الطلبة ومن ألحق بهم من العامة هجران للنصوص فان كتب المتقدمين والمتأخرين الموضوعة لكبار الطلبة ومراجعة الفتاوى وغيرها مشحونة بادلة الأحكام وأبحاثها ومعاهد التعليم وغيرها لاتزال مشتغلة بمطالعة علوم القرآن والسنة وآلاتها المؤدية إلى معرفتها على الوجه المطلوب وأما قوله وأجلهم الخ فقد علمت مافيه وأن كتب الفقه هى الوعاء والصوان لحفظ أقوال المجتهدين وأصحابهم وأتباعهم فالرجوع اليها رجوع لأقوالهم المأخوذة من الكتاب والسنة

﴿ دعوى الشوكاني أن التقليد لم يقع في عهد السلف ﴾

قال رحمه الله تعالى في الكلام على حكاية الخلاف في حكم التقليد أن أهل القرون الثلاثة لاتقليد فيهم البتة ولاعرفوا التقليد ولاسمعوابه بل كان المقصر منهم يسأل العالم عن المسألة التي تعترض له فيفتيه بالنصوص التي يعرفها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شيء بل هو من باب طلب حكم الله في المسألة والسؤال عن الحجة الشرعية وقد عرفت في أول هذا الفصل أن التقليد إنما هو العمل بالرأي لا بالرواية وليس المراد بما احتج به الموجبون للتقليد والمجوزون له من قوله سبحانه فاسألوا أهل الذكر إلا السؤال عن حكم الله في المسألة لاعن آراء الرجال هذا على تسليم انهما واردة في عموم السؤال كما زعموا وليس الأمر كذلك بل هي واردة في أمر خاص وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالا كما يفيده أول الآية وآخرها حيث قال تعالى (وماأرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي اليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر) والحاصل أنه لم يأت من جوز التقليد فضلا عمن أوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط ولم نؤمر برد شعائر الله سبحانه وتعالى إلى آراء الرجال بل أمرنا بما قاله سبحانه (فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) أي إلى كتاب الله وسنة رسوله وقد كان . ص . يأمر من يرسله من أصحابه بالحكم بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسوله . ص . فان لم يجد فبما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ اه وقدعلمت مبنى هذه الشبهة وأن تقليد العامي للمجتهد واقع في القرون الثلاثة فما بعدها إلي وقتنا هذا بل لاتقليد لغير المجتهد حيا أو ميتا لقيام وجود مذهبه المحرر المحفوظ المدون مقام وجوده ولانزاع فيه وإنما النزاع في تسمية ذلك تقليدا أو اتباعا وتقدم أن هذه مسألة اصطلاحية فالتقليد أي الأخذ بقول المجتهد وهو من قامت الحجة على قبول قوله واقع في القرون الأولى كما عرفته في بيان طريق السلف

وسؤالهم أهل الذكر وافتاؤهم فيما يسئلون عنــه وعلى فرض أنه مقرون بالسند فالتقليد من العامى ثابت فيه للمجتهد لأن التقليد كما يكون فى الحكم يكون فى السند فقوله لا تقليد فيهم ولا عرفوا التقليد ولا سمعوا به إن أراد أنه لم يقع منهم الاصطلاح على تسمية المعنى المذكور بلفظ التقليد فقد يسلم له ذلك لأن الاصطلاح على هذه التسمية يجوز أن يكون متأخرا عن القرون الثلاثة وتقدم أن بعض الأصوليين يسمون الأخــذ بقول من قامت الحجة على قبول قوله اتباعا مطلقا سواء اقترن بالسند أو تجرد عنــه و بعضهم يفرق بين التقليد و بين الاتباع بان الاتباع سلوك طريق المتبع والاتيان بمثل ما يأتى به والتقليد أخذ قول من ليس قوله إحدى حجج الشرع الأربع بدون واحدة منها وعليه فالرجوع إلى الاجماع و إلى قول النبى . ص . وقول أصحابه اتباع لا تقليد اه وهــذا اعتبار آخر فى بناء التسمية لا يؤثر فى حكم التقليد ومنعه. وقوله بل كان المقصر منهم الخ تقدم الـكلام عليه خلال البحث وأنه ليس كما يقول وعلى فرض أن السلف كانوا يلتزمون الافتاء بالنصوص فما كان ذلك لزاما لأن حالهم فى استحضار النصوص واحاطتهم بها واهتداؤهم إلى ما هو المقصود منها وحال عوامهم فى فهمها وحوادثهم فى قلتها وسهولة تطبيق النصوص عليها ليست كحال من بعدهم فى ذلك فان صح هذا الغرض فهو التزام ما لا يلزم وقد يسرته ظروف السابقين بقــدر ما عسرته ظروف اللاحقين ولو قال العلامة الشوكانى كما قال ابن القيم وغيره أن السلف لا تقليد فيهم بالمعنى الذى عليه عامة الناس اليوم من التزام تقليد مجتهد معين فى جميع الأحكام التى يتعبد بها و يعامل الناس عليها لكان له وجه فى الجملة وجوابه أن هذا الالتزام ليس داخلا فى مفهوم التقليد ولا لازما لمعناه كما ذهب إليه كثير من الأصوليين ففى فتاوى العز ابن عبد السلام لا يتعين على العامى إذا قلد إماما فى مسألة أن يقلده فى سائر مسائل الخلاف لأن الناس من لدن عصر الصحابة الى ظهور المذاهب يسألون فيما يسنح لهــم العلماء المختلفين من غير نــكير سواء اتبع الرخص فى ذلك أو العزائم اهـ

وذهب آخرون إلى أنه يجب على العامى وغيره ممن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب الأئمة المجتهدين يعتقده أرجح من غيره أو مساويا له فيأخذ به فيما يقع له من الأحكام لأنه أولى بالصواب فى ظنه قال الامام النووى هذا كلام الأصحاب والذى يقتضيه الدليل أنه لايجب عليه بل يستفتى من شاء لكن من غير تلقط للرخص ولعل من منعه لم يثق بعدم تلقطه اه والحق أن تتبع رخص المذاهب ليس ممنوعا على اطلاقه بل ذلك إذا أدى إلى تلفيق حقيقة لايقول بها كل من المذهبين كما إذا توضأ ومسح بعض الرأس على مذهب الشافعى ثم صلى بعد لمس مجردعن الشهوة على مذهب مالك انظر تمام هذه المسألة فى كتب الأصول ولايفوتك أن اختلاف حال الصدر الأول قبل ظهور المذاهب وتدوين الكتب الكفيلة بحفظها عن حال من بعدهم خاصة وعامة مما يؤدى إلى اختلاف تلقى الشريعة وتعاليمها هنا وهناك وكذلك وحدة المأخذ هناك واقترابه من المستفتين والمفتين من أهل الذكر وتعدده هنا بتعدد مذاهب الأئمة وما ألحق بها من أقوال أصحابهم ومن سار على دربهم من أهل التخريج والترجيح وسيأتى لهذا مزيد وقوله وليس المراد بما احتج به الموجبون الخ هو كذلك إذ لاسؤال من العامى الجاهل بالحكم إلا عن حكم الله فى المسألة وسؤاله لأهل الذكر عن حكم الواقعة إنما هو ليجيبه المسئول بما يعلمه أخذا من الكتاب والسنة فسؤاله عن حكم الله لاعن آراء الرجال وأقوالهم المحضة التى لم تستند إلى كتاب أو سنة وقوله هذا على تسليم أنها واردة الخ هم لم يزعموا ذلك لأن الآية ليست مسوقة له بل مسوقة لأمر خاص ولكن لفظها عام فهى من قبيل ملمنزل لسبب خاص وخصوص السبب لايوجب تخصيص الوارد عليه . وقوله كما يفيده أول الآية وآخرها قد علمت مفاد أولها وهو قوله تعالى (وماأرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى اليهم) وأنه لايقضى على وسطها وهو قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) بالخصوص وأما قوله وآخرها فان أراد به إن كنتم لاتعلمون لأنه رأس الآية فظاهر أن ذلك

لادلالة فيه على مايدعيه لأنه تابع لضمير السائلين وقد علمت عمومه وان أراد به قوله بالبينات والزبر كما هو ظاهره فليس ذلك آخر الآية ولامتعلقا به فان الجار والمجرور كما ذكره المفسرون متعلق بمحذوف يدل عليه ماقبله جوابا عن سؤال تقديره بم أرسلوا فقيل بالبينات والزبر أى المعجزات والكتب وذلك عام فى سائر الرسل ولعل العلامة الشوكانى فهم أن الجار متعلق بتعلمون ولذا ذكره وجعله آخر الآية فان كان كذلك فهذه كبوة لايقال عثارها . وبالجملة فالعلامة الشوكانى لم يوفق فى بيان آية الذكر إلى شىء يذكر وقد علمت أن أقوال الأئمة واجتهاداتهم فيما يقع التنازع فيه رد إلى أقوال الله ورسوله فان كان كلام الله وكلام رسوله ظاهر الدلالة على حكم ماوقع فيه التنازع ولم يكن هناك ما يوجب صرفه عن ظاهره فظاهر وإن لم يكن كذلك فعلى من فيه أهلية الاجتهاد أن يبذل وسعه فى استنباط حكم الواقعة من المآخذ الشرعية بحيث لا يخرج عن دلالة الكتاب والسنة بالوجوه المقررة فى قواعد الأصول وعلوم اللغة العربية وهذا ما أمر به معاذ رضى الله عنه وتقدم تفصيله فيما ينبغى أن يعمله المجتهد فى ذلك فقوله فان لم يجد فيما يظهر له من الرأى ليس معناه ما يظهر له من الرأى المحض فان ذلك لايلتفت اليه بل من الرأى المعتبر شرعا وهو المأخوذ من الكتاب والسنة بالطريق المشروع كالقياس ونحوه وتقدم بسطه فى كلام ابن القيم وغيره

﴿ الكلام فى الاستدلال بآية الاطاعة على اثبات الأصول الأربعة ﴾

وقد استدل أهل الحق بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) على اثبات القياس بل قيل ان الآية متضمنة للأدلة الأربعة فان المراد باطاعة الله تعالى العمل بالكتاب وباطاعة الرسول العمل بالسنة وبالرد إليهما القياس لأنه رد المختلف فيه غير المعلوم من النص الى النصوص إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه وليس القياس شيئا وراء ذلك وقد علم من قوله سبحانه

فان تنازعتم أنه عند عدم التنازع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع والقياس إنما يتولاه أولو الأمر وهم العلماء وقيل المراد بهم ما يعم الأمراء لتناول الاسم لهم لأن للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز ومالا يجوز فيجب الرجوع اليهم اذا وقع التنازع بين المؤمنين فى شيء من أمور الدنيا والرجوع اليهم رجوع الى الكتاب والسنة وان كان تشريعهم ليس مستقلا كتشريع الرسول . ص . كما يشير اليه اعادة الاطاعة معه دونهم كما قال تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وانما أعاد الفعل وان كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتناء بشأنه عليه الصلاة والسلام وقطعا لتوهم أنه لا يجب امتثال ماليس فى القرآن وايذانا بأن له . ص . استقلالا بالطاعة لم يثبت لغيره ومن ثم لم يعد فى قوله سبحانه وأولى الأمر منكم ايذانا بأنهم لا استقلال لهم بالطاعة كاستقلال الرسول . ص . لأن أقوالهم ليست كأقواله . ص . بحيث تثبت بها الأحكام من حيث انها أقوالهم فتستقل بالاثبات كقول الله وقول رسوله بل إثبات الأحكام بها من حيث إنها مأخوذة من الكتاب والسنة ومبنية عليهما وتشريعها مبنى على تشريعهما وإطاعة أصحابها إطاعة لله ورسوله ولا غضاضة فى اسناد الاطاعة إليهم على هذا الوجه بعد ما أسندها القرآن بالعطف على الاطاعة المستقلة كما أنه لا غضاضة فى إسناد التشريع إليهم بالمعنى اللائق بهم كما صرح به الامام الشاطبي وغيره وتقدم بيانه بما لاريبة فيه فارجع إليه إن شئت

﴿كلام الشوكانى فى الرد على القائلين بجواز التقليد والتنبيه عليه﴾

ذهب جمهور العلماء إلى القول بجواز التقليد واستدلوا عليه بوجوه منها استبعاد أن يفهم القاصرون نصوص الشريعة فرد عليهم العلامة الشوكانى بقوله وأما ماذكره المجوزون للتقليد من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الأمر كما ذكروه فها هنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رأيه البحت واجتهاده

المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين ومن لم يسعه ماوسع أهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الأمة على الاطلاق فلا وسع الله عليه وقد ذم الله المقلدين فى كتابه العزيز فى كثير من آياته (إنا وجدنا آباءنا على أمة)(اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (إنا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) اه وأنت خبير بأنه إن أراد بالمقصرين العامة الذين لايفهمون نصوص الشرع إذا ألقيت إليهم أوأخذوها من الكتب فقد علمت أن هؤلاء يجب عليهم أن يسألوا أهل الذكر أى العلم بالأحكام الشرعية علما تاما وهم المجتهدون إن تيسر الوصول إليهم ليخبروهم بالحكم الشرعى فاذا أخبروهم به سواء كان مجردا عن السند أومقرونا به فقد أخذوه عنهم وصاروا بذلك مقلدين لأقوالهم المأخوذة من الكتاب والسنة وإذا لم يتيسر الوصول إليهم وجب عليهم أن يسألوا أهل الذكر أى العلم بالحكم الشرعى فاذا أخبروهم بذلك وجب عليهم قبول أقوالهم إذا كانوا عدولا ضابطين لمذاهب أئمتهم لامن حيث إنها أقوالهم بل من حيث إنها مروية عمن قامت الحجة على قبول قوله من المجتهدين وبذلك يكون متبعين للكتاب والسنة ومقلدين لمذهب من رووا عنه لأن العامى مذهبه مذهب مفتيه فاذا أخبره بالحكم عالم مالكى مثلا موثوق به فهو مقلد للامام مالك لاللعالم الذى أخبره بالحكم وإن كان شافعيا فهو مقلد للشافعى كذلك وليس مقلدا لمن أخبره بالحكم مباشرة الاعلى ضرب من التأويل ومنه قول بعض العامة من قلد عالما لقى الله سالما فانه لروايته له مذهب امامه كأنه أخذ بقوله وليس ذلك قوله وانما هو قول امامه رواه إليه فوجب عليه العمل به كخبر الواحد العدل فانه يجب العمل بروايته ومن ذلك تعلم أن ماجعله واسطة وسماه اتباعا ضرب من التقليد الجائز والضرب الثانى منه أن يأخذ بقول المجتهد إما مباشرة واما بالرواية عنه من عدل عالم موثوق به بدون ذكر السند وهذا ماينكره الشوكانى ومن نحا نحوه ويجعله من التقليد الممنوع بناء على رأيه أن قول المجتهد المأخوذ من الكتاب

والسنة بمجرده ليس حجة يجب العمل به فى حق غيره وذلك ممنوع ان لم يرده اجماع الأئمة يرده اجماع الضرورة من الأمة وهو اتفاق علماء الأمة على أن هذا الرأى حجة يجب العمل به مطلقا وأما رأى غير المجتهد أو رأى المجتهد الذى لم يؤخذ من الكتاب والسنة فتقليده ممنوع بالاجماع فقوله ها هنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل عن الشرع فيما يعرض له الخ لا يجديه فى الرد على المستبعدين وأما قوله وقد ذم الله تعالى الخ فقد علمت ما فيه وأن ذلك هو أول المسألة التى أطلنا الكلام فيها ولنقتصر على هذا القدر من التنبيه على ما فى كلام العلامة الشوكانى وما نزع اليه فى ارشاد الفحول اكتفاء به عن رد ما أغفلناه فى كثير من مواضع هذا الكتاب لظهور ضعفه وقلة جدواه

﴿ بيان الداعى لاطالة الكلام فى هذه المواضيع ﴾

ولقائل أن يقول ما الداعى لاطالة الكلام فى هذه المواضيع حتى كاد بلوغ السول يخرج عن مدخل علم الأصول قلنا مساس الحاجة فى العصر الحاضر إلى الاهتمام بتقرير ما هو كالمجمع عليه من أن أقوال المجتهدين فى أحكام الدين لابد فى اعتبارها من النظر فى المآخذ الشرعية واستنادها اليها لا إلى محض الرأى وأنها حجة بالاجماع يلزم العمل بها فى حق المجتهدين ومقلديهم وأنهم جميعا على هدى من ربهم لاتباعهم كتاب الله وسنة رسوله . ص . على وجه لا يتيسر إلا على هذا النحو نحو الاجتهاد للبعض والتقليد للبعض الآخر إذ لا يصح فى الوجود أن يكون جميع المكلفين مجتهدين ولا أن يكونوا جميعا مقلدين سنة الله فى خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا وذلك تمهيد للرد على ما زلت به قدم العلامة الشوكانى ومن على شاكلته ممن أفرطوا فى حق أئمة الدين ومقلديهم بما يأخذك العجب العجاب عند سماع كلامهم فى هذا الباب وما كان لنا أن نتفوه به فضلا عن اثباته فى مدخل الأصول لولا أنه طبع ونشر ولهج به كثير من الناس حتى ورد الينا ونحن على أهبة وضع هذا المدخل سؤال من بعض الفضلاء الذين لهم غيرة على الحق والدين

وهو الاستاذ الشيخ محمد أحمد عمارة من بلدة تلا منوفية يتضمن زلة من زلاته رحمه الله وعفاعنه وسيأتى نصهاوقد رفع هذا السؤال إلى صاحب الفضيلة الاستاذ الجليل أخينا الشيخ يوسف الدجوى فأجاب عنه بما فيه الكفاية ونشره بمجلة نور الاسلام الازهرية فراجعه وفى الحديث اتقوا زلة العالم وعن معاذ رضى الله عنه قال إياكم وزيغة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسانه بكلمة الضلالة قالوا وكيف زيغة الحكيم قال هي كلمة تروعكم وتنكرونها فتقولون ماهذه فاحذروا زيغته ولا تصدنكم عنه فانه يوشك أن يفىء وأن يراجع الحق وصاحب هذه الزلة وهو القاضى محمد بن على بن محمد الشوكانى صاحب نيل الأوطار شرح ملتقى الأخبار وارشاد الفحول والقول المفيد فى حكم التقليد والتفسير المسمى بفتح القدير قد توفى الى رحمة الله سنة ١٢٥٥ فلا ينتظر منه فيئة الى الحق فى هذه الزلة ونحوها ولعل الله واسع المغفرة قد تفضل عليه قبل وفاته فوفقه للرجوع عنها وأرضى عنه خصومه الذين طالما شنع عليهم عفا الله عنه وهو العفو الغفور ذو الفضل العميم

﴿ زلة العلامة الشوكانى فى حق المجتهدين ومقلديهم ﴾

وقد أثبت هذه الزلة فى تفسيره المسمى فتح القدير بزيادة على ماأثبته فى القول المفيد وفى ارشاد الفحول حيث قال فى تفسير قوله تعالى(اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم) ما نصه وفى هذه الآية مايزجر من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد عن التقليد فى دين الله وتأثير ما يقوله الاسلاف على ما فى الكتاب والسنة المطهرة فان طاعة المتمذهب لمن يقتدى بقوله ويستن بسنته من علماء هذه الأمة مع مخالفته لما جاءت به النصوص وقامت به حجج الله وبراهينه ونطقت به كتبه وأنبياؤه هو كاتخاذ اليهود والنصارى للأحبار والرهبان أربابا من دون الله للقطع بانهم لم يعبدوهم بل أطاعوهم وحرموا ماحرموا وحللوا ماحللوا وهذا هو صنيع المقلدين من هذه الأمة وهو أشبه به من شبه

البيضة بالبيضة والتمرة بالتمرة والماء بالماء فياعباد الله ويا أتباع محمد بن عبد الله مالكم تركتم الكتاب والسنة جانبا وعمدتم الى رجال هم مثلكم فى تعبدالله لهم بهما وطلبه منهم للعمل بما دلا عليه وأفاداه فعملتم بما جاؤا به من الآراء التى لم تعمد بعماد الحق ولم تقصد بقصد الدين ونصوص الكتاب والسنة تنادى بأبلغ نداء وتصوت بأعلى صوت بما يخالف ذلك ويباينه فأعرتموها آذانا صما وقلوبا غلفا وأفهاما مريضة وعقولا مهيضة وأذهانا كليلة وخواطر عليلة وأنشدتم بلسان الحال

وما أنا الا من غزية ان غوت غويت وأن ترشد غزية أرشد

فدعوا أرشدكم الله واياى كتبا كتبها لكم الأموات من أسلافكم واستبدلوا بها كتاب الله خالقهم وخالقكم ومتعبدهم ومتعبدكم ومعبودهم ومعبودكم واستبدلوا من تدعونهم بأئمتكم وما جاؤكم به من الرأى بأقوال إمامكم وإمامهم وقدوتهم وقدوتكم وهو الامام الأول محمد بن عبد الله . ص .

دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن فى دينه كمخاطر

اللهم هادى الضال مرشد التائه موضح السبيل اهدنا الى الحق وارشدنا الى الصواب اهـ

﴿ بيان نزعته والجواب عنها ﴾

اذا علمت ماقدمناه من المباحث المتعلقة بهذا الموضوع ظهر لك فوق الجواب عن هذه الزلة بجميع حذافيرها أن العلامة الشوكانى رحمه الله كان جديرا بهذه الدعوة التى عرض فيها للأئمة والمقلدة بالضلال والتيهان وأنهم فى هذا الباب ليسوا على حق ولا صواب . ولتكون على بينة فى ذلك نذكر لك ذكرا مكررا أنه ليس فى الشرع عند العلامة الشوكانى تقليد جائز أو واجب وإنما فيه اتباع واجتهاد وأن التقليد لأقوال المجتهدين وآرائهم المأخوذة من الكتاب والسنة المجردة عن ذكر السند لايجوز مطلقا سواء وافق اجتهادهم الكتاب والسنة أم لا وأما اذا اقترنت بالسند من كتاب أو سنة فذلك اتباع لا تقليد ومثله أقوال العلماء الوارثين للأئمة من أهل الذكر وذلك عنده تأويل قوله تعالى

(فاسألوا أهـل الذكر إن كنتم لاتعلمون) حيث قال أى ليخبروكم بالذكر بأن يقولوا لـكم قال الله تعالى كذا وقال رسوله . ص . كذا والحق ماذهب إليه الجمهور من أن المراد ليخبروكم بالحكم سواء ذكر معه سند أم لا وان التقليد منه ماهو جائز شرعا ومنه ماهو ممنوع فالجائز تقليد الأئمة المجتهدين بحق سواء اقترن قولهم بسند أم لا لقيام الحجة على قبول قولهم والممنوع تقليد من لم تقم الحجة على قبول قوله سواء اقترن بسند أم لا . نعم إذا كان من لم تقم الحجة على قبول قوله من أهل الذكر جاز الأخذ بقوله من حيث إنه راو عمن قامت الحجة على قبوله فالمقلد فى الحقيقة هو المجتهد . إذا علمت ذلك علمت مافى قوله وفى هذه الآية مايزجر الخ فإن تقليد الأئمة فى وادو تقليد الأحبار والرهبان فى واد آخر وانه ليس فى تقليدهم إيثار على مافى الكتاب والسنة المطهرة ولا طاعة لمن يقتدى بقوله مع المخالفة لمـا جاءت به النصوص كما أنه ليس فى تقليد كتبهم الصحيحة الموثوق بها شيء من ذلك . وعند تقرير هذا التنبيه خطر بالبال أن العلامة الشوكانى و إن كان له نزعات وآراء لاتخـلو من النظر إلا أن مثله يجل عن أن ينزع هذه النزعة فى حق الأئمة المجتهدين ومقلديهم من عامـة المسلمين وخاصتهم فلعله أراد بالأسلاف وأتباعهم فريقا من الناس يزعم أنهم من علمـاء الأمة الاسلامية ملحدين فى أقوالهم وأعمالهم ولهم شيعة تتبعهم فى نحلتهم كما قد يوجد ذلك فى كثير من البلاد النائية عن العلم والدين وفى المدن المتحضرة التى أهملت فيها الحدود والتعاذير و إلا فكيف يعنى بالأسلاف أئمة الدين وعلماءه و يصفهم بأن مايقولونه مخالف للـكتاب والسنة وأنهم كالأحبار والرهبان فى التحليل والتحريم على خلاف ماأحله الله وحرمه وان آراءهم لم تعمد بعناد الحق ولم تقصد بقصد الذين إلى آخر ماذكره من الأوصاف التى لاتليق بمثلهم بل ولا بمن هو دونهم وكيف يقصد بأتباعهم مقلدى أئمة الدين خاصة أو عامة ثم يصفهم جميعا بأنهم يؤثرون مايقوله الأسلاف على مافى الـكتاب والسنة وأنهم أطاعوهم فيما يخالف طاعة الله و رسوله وأن طاعتهم شبيهة تمـام المشابهة بطاعة اليهود والنصارى للأحبار والرهبان وأنهم يحللون ماحللوا و يحرمون

ماحرموا على خلاف ما أحله الله وحرمه وأنهم تركوا الكتاب والسنة جانبا وعمدوا إلى رجال هم مثلهم في تعبد الله لهم فعملوا بما جاءوا به من الآراء الباطلة إلى آخر ما نعاهم به من الأوصاف الشائنة والأحكام الواهمة لهذا يستبعد كثيرا أن يقصد العلامة الشوكاني هذا القصد الذميم وان كانت عبارته على مافيها من الركاكة وضعا وأسلوبا توهم ذلك أيما إيهام وقد سبق الى ذلك أذهان كثير من الناظرين في كلامه خصوصا وأنه نزع في التقليد نزعة قد علمت مافيها وعلى فرض أنه قصد هذا فما أظنك بعدما أحطناك به علما أن تكون في حاجة الى بيان هذا الخطأ الذى تسرب الي هذا الامام الجليل ومن الأسف أنه خط ذلك بقلمه على صفحات تفسير الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وأي إنسان يقرأ هذه الآية الشريفة آية التوبة ويكون ملما بمعنى الاجتهاد ومن هو المجتهد ومعنى التقليد ومن هو المقلد وما هو المقلد فيه . ويسعه مع ذلك أن يجترىء على هذا التشبيه الذى يسوى بين تقليد العامة للمجتهدين المهتدين الهادين الطائعين وتقليد اليهود والنصارى للاحبار والرهبان الضالين المضلين ويجعل الجامع بين الفريقين أن اليهود والنصارى أطاعوا أحبارهم ورهبانهم فيما أحلوه لهم أو حرموه على خلاف ما أحله الله وما حرمه فسموا لذلك أربابا لهم والمقلدين أطاعوا أئمتهم فيما أحلوه لهم أو حرموه على خلاف ما أحله الله وما حرمه فيسمون لذلك أربابا لهم أيضا ألم يقرأ قوله تعالى في سياق هذه الآية (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب) فقد وصفهم الله بهذه الأوصاف وأمر فريق المسلمين بقتالهم حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فهل فريق المسلمين مجتهدين ومقلدين كذلك لا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق كلا ثم كلا باجماع المسلمين فانهم ما أحلوا الا ما أحله الله ورسوله على الوجه المشروع لهم وماحرموا الا ما حرمه الله ورسوله كذلك ومقلدوهم تابعون

لهم فى ذلك كيف وأقوالهم فى أحكام الله لا تخرج عن دلالة الكتاب والسنة التى كلفوا بالنظر فيها وحثوا غيرهم على النظر فى أقوالهم المأخوذة من تلك الدلالة صونا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع و بالجملة من تدبر تأويل هذه الآية وعرف سيرة المجتهدين وما كانوا يعانون فى تمحيص أدلة أحكام الله وفهم كتابه تعالى وسنة رسوله . ص . ومقدار نصحهم لأتباعهم وانتصاح أتباعهم فيما قاموا به من خدمة العلم والدين يأخذه العجب العجاب من هذا التشبيه الممقوت اذا صح أنه عنى به أئمة الدين ومقلدوهم

﴿ كلام الامام الدهلوى فى بيان التحليل والتحريم ﴾

ثم بعد كتابة هذا رأيت فى كتاب حجة الله البالغة للامام احمد المعروف بشاه ولى الله المحدث الشهير المتوفى سنة ١١٨٠ فى باب أقسام الشرك بعد أن بين حقيقته قال ونحن نريد أن ننبهك على أمور جعلها الله فى الشريعة المحمدية مظان للشرك فنهى عنها . منها أنهم كانوا يسجدون للاصنام والنجوم فجاء النهى عن السجدة لغير الله تعالى كما قال تعالى (لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن) والاشراك فى السجدة كان ملازما للاشراك فى التخليق والتدبير الى أن قال ومنها أنهم كانوا يتخذون أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله تعالى بمعنى انهم كانوا يعتقدون أن ما أحله هؤلاء حلال لا بأس به فى نفس الأمر وأن ماحرمه هؤلاء حرام يؤاخذون به فى نفس الأمر ولما نزل قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم) الآية سأل عدى بن حاتم رسول الله . ص . عن ذلك فقال كانوا يحلون لهم أشياء فيحلونها ويحرمون عليهم أشياء فيحرمونها وسر ذلك أن التحليل والتحريم عبارة عن تكوين نافذ فى الملكوت أن الشىء الفلانى يؤاخذ به أولا يؤاخذ به فيكون هذا التكوين سببا للمؤاخذة وتركها وهذا من صفات الله تعالى المختصة بالواجب جل مجده لا يوجد فى غيره وأما نسبة التحليل والتحريم الى النبى . ص . فبمعنى أن قوله أمارة قطعية لتحليل الله وتحريمه وأما نسبتهما

إلى المجتهدين من أمته فبمعنى روايتهم ذلك عن الشرع من نص الشارع أو استنباط معنى ذلك من كلامه اه ومنه تعلم أن نوع التحليل والتحريم الالهى ضرب من التشريع اختص به الله تعالى لايجوز لأحد أن يشار له فيه وأن تحليل الأحبار والرهبان وتحريمها ضرب من الشرك مخالف لتحليل النبى . ص . وتحريمه ومباين لتحليل الأئمة المجتهدين وتحريمهم وأشار رحمه الله إلى أن أنواع التشريع ثلاثة وان أصلها تشريع الله تعالى ثم تشريع النبى . ص. ثم تشريع الأئمة رضى الله عنهم وقد فصلناه بمالامزيد عليه فى بيان كلام الشاطبى رحمه الله ومنه ومما أسلفناه نعلم أن قياس الشوكانى فى تقليد العامة للمجتهدين على تقليد اليهود والنصارى للأحبار والرهبان وقياس تحليل المجتهدين وتحريمهم المأخوذ من الكتاب والسنة على تحليل وتحريم الأحبار والرهبان الذى لامستند له إذا صح عنه قياس مع الفارق وضرب من التحريف الممقوت وفى تلقيب أحبارهم ورهبانهم لهذا العمل أربابا من دون الله أكبر شاهد على استهجان هذا التشبيه

﴿ كلامه فى الاستحسان وانقسامه إلى مذموم ومحمود ﴾

ثم قال رحمه الله ومنها أى من أسباب التحريف الاستحسان وحقيقته أن يرى رجل الشرع يضرب لكل حكمة مظنة مناسبة ويراه يعقد التشريع لها فيختلس بعض ما ذكرنا من أسرار التشريع فيشرع للناس حسبما عقل من المصلحة كاليهود لما رأوا أن الشارع إنما أمر بالحدود زجرا عن المعاصى للاصلاح ورأوا أن الرجم يورث اختلافا وتقاتلا بحيث يكون فى ذلك أشد الفساد استحسنوا تغيير ذلك بتحميم الوجه والجلد أى غسلهما بالماء الحميم الحار المؤلم فبين النبى . ص . أن ذلك تحريف ونبذ لحكم الله المنصوص فى التوراة بآرائهم اه فأنت تراه أشار إلى تقسيم الاستحسان إلى قسمين محمود وهو ما كان تقدير المصالح فيه وفق موازين الشريعة ومذموم وهو ماليس كذلك وإلى ان الاستحسان من قبيل العمل بالمصالح وتقدم أن العمل بالمصالح والمفاسد لايؤخذ على اطلاقه بل لابد

أن تكون المصلحة أوالمفسدة مما اعتبر الشارع عينها أو جنسها وهى المبثوثة فى النصوص وتقدم أن تجريدها من النصوص على هذا الوجه وتقديرها بموازين الشريعة أمر خطير لايضبطه إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه ودرس علم المصالح والمفاسد حسبما أومأ إليه الشارع كتابا أوسنة وقد تسرب التغيير والتبديل فى أحكام الله من التهاون فى هذا الباب حتى ولجه كثير ممن ينتسبون للعلم ويزعمون أنهم متأهلون لهذا المنصب الخطير يحسبونه هينا وهو عند الله عظيم بل قد تفاقم الأمر وتجاوز حده فأصبح الاستحسان فاشيا بين عامة المسلمين فى أحكام الله حتى جرى به الرسم فى الملة فان القوانين الوضعية المعمول بها فى البلاد الاسلامية غالبها مبنى على مراعاة المصالح والمفاسد حسبما تراه عقول الواضعين لها وإن خالف نصوص الشريعة ومقاصدها الـكفيلة بسعادة العباد دينا ودنيا ولكن الشريعة الغراء لم تترك أمر المصالح والمفاسد سدى تقدرها الأهواء والشهوات فى أحكام الله تعالى كما تخالها العقول بل وضعت لها موازين وأقامت لها أعلاما ودلائل يهتدى بها لأسرار تشريعه من لطف ذهنه واستقام فهمه وأما الرجم بالظن فى تقدير المصالح والمفاسد والموازنة بينها فى أحكام الله تعالى فليس من الدين فى شىء وبالجملة فالاستحسان فى الشريعة كالقياس فيها يجب أن يستند إلى أصل شرعى وأن يراعى فيه من الشروط مايناسبه كما يراعى في علة القياس وشروطه لأن المصلحة فى استناد الحكم إليها واستنباطه منها كعلة النص فى استنباط حكم الفرع من دلالتها ولذلك يجب أن يكون المستثمر لها هو الفقيه المجتهد صونا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع وهذا مجال واسع للاجتهاد والاستنباط قد جرى فيه الأئمة المجتهدون أشواطا بعيدة خدموا بها الاسلام والمسلمين وحققوا أصول الدين ورسموا لمن بعدهم قواعد الاستنباط على النهج القويم

﴿ القول فى أصل القياس والاستحسان والعمل بالمصالح ﴾

والفرق بين أصل القياس والاستحسان أن أصل القياس لا بد أن يكون

معينا منصوصا بخلاف أصل الاستحسان فان المدار فيه على أن يكون نوع المصلحة
أوجنسها مما اعتبره الشارع فى موارده لأن اعتبار الشارع والتفاته لشيء كذلك
يوجب ظن اعتباره فى تلك المصلحة الخاصة فاذا نظر المجتهد فى حكم حادثة وظن
أن فيه مصلحة غالبة على المفسدة وأنها مما اعتبر الشارع نوعها أو جنسها فى موارده
ظن أن هذه المصلحة فى هذا الحكم معتبرة شرعا والعمل بالظن واجب. والحاصل
أنهم اختلفوا فى العمل بالمصالح فبعضهم منع التمسك بها مطلقا وعول فى إثبات
الأحكام الشرعيــة على دلالة النصوص وما اليها من اجماع أو قياس و بعضهم
أجازها مطلقا و بعضهم فصل بين ما اذا كانت المصلحة ملائمة لأصل كلى أو جزئى
من أصول الشريعة فيجوز بناء الأحكام عليها و بين ما اذا لم تكن كذلك فلا يجوز
وهو الحق وعليه يحمل ما اشتهر عن مالك وأصحابه من الاستدلال بالمصالح المرسلة
ومن ظن بمالك أنه اتبع مطلق المصلحة فقــد أخطأ وقال امام الحرمين ذهب
الشافعى ومعظم أصحاب أبي حنيفة الى تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة بشرط
الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول فما اشتهر عن مالك وأصحابه من
العمل بالمصالح المرسلة ليس مختصا بهم وقال ابن دقيق العيد لست أنكر على من
اعتبر أصل المصالح لــكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج الى نظر سديد و ربما
يخرج عن الحدود ولذا كانت كالقياس لا يعتد بها الا من المجتهد والاجتهاد انما
هو فى تنقيحها وجهة اعتبار الشارع لها حتى يكون الحكم الثابت بها ثابتا بالنص
الموجب لاعتبارها كما فى الوصف المؤثر والملائم وان افترقا من وجه آخر يرجع
الى معرفته فى كتب الأصول فاندفع ما يقال ان الأحكام الشرعية لا تثبت بالرأى
والأخذ بالمصلحة أخذ بالرأى فــكيف تثبت الأحكام بالمصالح لأن القائل بها
ليس قائلا بثبوت الحــكم بمجرد المصلحة بل بالمصلحة المستندة الى أصل شرعى
كما علمت وفى حاشية السعد على العضد أن الذى استقر عليه رأى المتأخرين هو
أن الاستحسان عبارة عن دليــل يقابل القياس الجلى الذى تسبق اليه الافهام

وهو حجة لأن ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لأنه اما بالأثر كالسلم والاجارة و بقاء الصوم في النسيان وإما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس الخفي والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياسا جليا وأنت خبير بأنه على هذه التفاسير ليس دليلا خارجا عما ذكر من الأدلة اهـ ثم قال رحمه الله ومن أسباب التحريف اتباع الاجماع مطلقا وحقيقته أن يتفق قوم من حملة الملة الذين اعتقد العامة فيهم الاصابة غالبا على شيء فيظن أن ذلك دليل قاطع على ثبوت الحكم وذلك فيما ليس له أصل من الكتاب والسنة وهذا غير الاجماع الذي أجمعت الأمة عليه فانهم اتفقوا على جواز القول بالاجماع الذي مستنده الكتاب والسنة أو الاستنباط من أحدهما ولم يجوزوا القول بالاجماع الذي ليس مستندا الى أحدهما وهو قوله تعالى(واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) اهـ فأنت تراه قسم الاجماع الى قسمين مذموم ومحمود كما قسم القياس والاستحسان الى ذلك وكما قسم الجمهور التقليد إلى جائز كتقليد العامي للمجتهد وإلى ممنوع كتقليد العامي للعامي والمجتهد لمثله كما تقدم وأما التقليد الذي تسرب اليه الخلل من جهة المقلد كاعتقاده عدم خطأ مقلده وعزمه على أنه إذا ظهر له حديث صحيح على خلاف معتقده لا يتبعه فذلك من الخطأ في التقليد المشروع وتقدم أنه ينبغي للعلماء تعليم العامة وارشادهم إلى كيفية التقليد الصحيح وفي حجة الله البالغة ما نصه ومن أسباب التحريف في الدين تقليد غير المعصوم وحقيقته أن يجتهد واحد من علماء الأمة في مسألة فيظن متبعوه أنه على الاصابة قطعا أو غالبا فيردوا به حديثا صحيحا وهذا غير ما اتفق عليه الأمة المرحومة فانهم اتفقوا على جواز التقليد للمجتهدين مع العلم بأن المجتهد يخطيء و يصيب ومع الاستشراف لنص النبي . ص . في المسألة والعزم على أنه إذا ظهر حديث صحيح بخلاف ما قلده فيه ترك التقليد واتبع الحديث قال رسول الله . ص . في قوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله

أنهم لم يكونوا يعبدونهم ولـكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه و إذا حرموا عليهم شيئا حرموه اه فأنت تراه قسم تقليد غير المعصوم إلى قسمين قسم مشروع وقسم غير مشروع و بين كلا منهما ثم ساق حديث الآية على ألطف وجه حيث خصه بنعي المقلدين الذين جاوزوا الحد المشروع فى التقليد فبالغوا فى طاعة أئمتهم إلى ما قد يفضى بهم إلى مخالفة الـكتاب والسنة بدون تعرض إلى أئمتهم فيما أحلوا وحرموا كما أمروا أخذا من الـكتاب والسنة فالآية على هـذا الوجه زاجرة لخصوص المقلدين ناعية لارتـكابهم الخلل الذى تسرب إلى تقليدهم لاعن نفس التقليد فانه مشروع للعامة كالاجتهاد مشروع للخاصة ولا تثريب على المجتهدين فى هذه الحالة فان اجتهادهم مشروع معمول به مطلقا أصابوا أو أخطأوا وقد ضموا إلى اجتهادهم فأكملوه بحث أصحابهم ومن سار على دربهم على النظر فى أقوالهم وأنه إذا ظهر لهم دليل صحيح اتبعوه وصار مذهبا لهم دون ماقرروه ووجهتهم فى أصل الاجتهاد وماضم إليه واحدة وهى صيانة أحكام الله عن الخطأ بقدر المستطاع وهذا بخلاف ما نزع إليه العلامة الشوكانى من أن المشروع من التقليد ما كان الأخذ فيه بقول أهل الذكر مقترنا بقول الله وقول رسوله . ص ويسمى ذلك اتباعاً وقد علمت ما فيه وما قيل فى تنزيل الآية من حملها على ما يعم تقليد أقوال المجتهدين إذا لم تقترن بسند من الـكتاب أو السنة أو على فريق من الملحدين وشيعتهم

﴿ كلام الامام الدهلوى فى تأويل ما نزع اليه ابن حزم ﴾

قال رحمه الله ومما يناسب هـذا المقام التنبيه على مسائل ضلت فى بواديها الأفهام وزلت الأقدام وطغت الأقلام منها أن هـذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد أجمعت الأمة أو من يعتد به منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا وفى ذلك من المصالح مالا يخفى لاسيما فى هذه الأيام التى قصرت فيها الهمم جدا وأشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذى رأى برأيه فما ذهب اليه ابن حزم حيث قال التقليد حرام ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد غير رسول الله . ص . بلا برهان لقوله

تعالى(اتبعوا ماأنزل اليكم من ربكم ولاتتبعوا مندونه أولياء قليلا ماتذكرون)
وقوله تعالى(وإذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا)
وقوله(فان تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم
الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)فلم يبح الله تعالى الرد عند التنازع إلى أحد
دون القرآن والسنة وقدصح اجماع الصحابة والتابعين وتابع التابعين على الامتناع
والمنع من أن يقصد منهم أحد إلى قول انسان منهم أو ممن قبلهم إلى آخر ما نقله عنه
فى هذا الموضوع انما يتم فيمن له ضرب من الاجتهاد ولو فى مسألة واحدة وفيمن
ظهر له ظهوراً بينا أن النبى . ص . أمر بكذا ونهى عن كذا وأنه ليس بمنسوخ
إما بأن يتتبع الأحاديث وأقوال المخالف والموافق فى المسألة فلا يجد لها نسخا أو
بأن يرى جما غفيرا من المتبحرين فى العلم يذهبون إليه ويرى المخالف لايحتج
إلا بقياس أو استنباط أونحو ذلك فحينئذ لاسبب لمخالفة حديث النبى . ص . إلا
نفاق خفى أوحمق جلى وهذا هو الذى أشار إليه الشيخ عزالدين بن عبدالسلام
حيث قال ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ
إمامه بحيث لايجد لضعفه مدفعا وهو مع ذلك يقلده فيه ويترك من شهد الكتاب
والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودا على تقليد إمامه بل يتحيل لدفع ظاهر
الكتاب والسنة ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده إلى آخر
ما نقله عنه ثم قال رحمه الله وفيمن يكون عاميا ويقلد رجلا من الفقهاء بعينه يرى
أنه يمتنع من مثله الخطأ وأن ماقاله هو الصواب البتة وأضمر فى قلبه أن لايترك
تقليده وإن ظهر الدليل على خلافه وذلك مارواه الترمذى عن عدى بن حاتم أنه
قال سمعته يعنى رسول الله . ص . يقرأ (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من
دون الله) قال إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا
استحلوه وإن حرموا عليهم شيئا حرموه وفيمن لايجوز أن يستفتى الحنفى مثلا
فقيها شافعيا وبالعكس ولايجوز أن يقتدى الحنفى بامام شافعى مثلا فان هذا قد

يخالف إجماع القرون الأولى وناقض الصحابة والتابعين وليس محله أى قول ابن حزم فيمن لا يدين إلا بقول النبي . ص . ولا يعتقد حلالا إلا ما أحله الله ورسوله ولاحراما إلا ما حرمه الله ورسوله لكن لمالم يكن له علم بما قال . ص . ولا بطريق الجمع بين المختلفات من كلامه ولا بطريق الاستنباط من كلامه اتبع عالما راشدا على أنه مصيب فيما يقول ويفتى ظاهرا متبعا سنة رسول الله . ص . فان خالف مايظنه أقلع من ساعته من غير جدال ولا إصرار فهذا كيف ينكره أحد مع أن الاستفتاء والافتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبي . ص . ولا فرق بين أن يستفتى هذا دائما أو يستفتى هذا حينا وذاك حينا بعد أن يكون مجمعا على ما ذكرناه كيف لا ولم نؤمن بفقيه أيا كان أن الله أوحى إليه الفقه وفرض علينا طاعته وأنه معصوم فان اقتدينا بواحد منهم فذلك لعلمنا بأنه عالم بكتاب الله وسنة رسوله فلا يخلو قوله إما أن يكون من صريح الكتاب والسنة أو مستنبطا منهما بنحو من الاستنباط أوعرف بالقرائن أن الحكم فى صورة مّا منوط بعلة كذا واطمأن قلبه بتلك المعرفة فقاس غير المنصوص على المنصوص فكأنه يقول ظننت أن رسول الله . ص . قال كلما وجدت هذه العلة فالحكم ثمة هكذا والمقيس مندرج فى هذا لعموم فهذا أيضا معزى إلى النبي . ص . ولكن فى طريقه ظنون ولولا ذلك لما قلد مؤمن مجتهدا فان بلغنا حديث من الرسول المعصوم الذى فرض الله علينا طاعته بسند صالح يدل على خلاف مذهبه وتركنا حديثه واتبعنا ذلك التخمين فمن أظلم منا وما عذرنا يوم يقوم الناس لرب العالمين اه

﴿ التنبيه على ما فى هذا التأويل ﴾

هذا ما رآه رحمه الله فى حمل كلام ابن حزم وتصحيح مذهبه ولكن ماذا يصنع حجة الله البالغة فى تطرفه على أئمة الدين وعلماء الاسلام بما تمجه الاسماع فيما صرح به فى بعض كتبه مما لا تسعه هذه المحامل وفى قوله هنا ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد غير رسول الله . ص . بلا برهان فانه يرمى الى أن

الأخذ بقول المجتهد الذى قامت الحجة على قبول قوله المأخوذ من الكتاب والسنة اذا تجرد عن ذكر السند لايحل ومثله بل أولى منه فى ذلك الأخذ بقول غير المجتهد من أهل الذكر إذا كان على سبيل الرواية عن المجتهد أو عن مذهبه . والحاصل أنه لايجوز عنده كالشوكانى ومن نحا نحوه الأخذ بأقوال أهل الذكر سواء كانوا مجتهدين أو غير مجتهدين مالم تقترن بدليل شرعى فاذا اقترنت به جاز الأخذ بها وكان ذلك اتباعا لا تقليدا وقد علمت مافيه منطوقا ومفهوما . وابن حزم رحمه الله من علماء القرن الخامس توفى سنة ٤٥٦ فهو كالقدوة لكثير ممن نزعوا هذه النزعة كابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ وابن القيم والشوكانى ومن نحا نحوهم فى هذا الباب وعلى كل حال فتأويل الامام الدهلوى خفف حملة ابن حزم على أئمة الدين ومقلديهم إن كان الأمر كما يقول . ثم قال صاحب حجة الله البالغة ومنها أى من المسائل التى نبه عليها فى هذا المقام أن التخريج على كلام الفقهاء وتتبع لفظ الحديث لكل منهما أصل أصيل فى الدين ولم يزل المحققون من العلماء فى كل عصر يأخذون بهما فمنهم من يقلّ من ذا ويكثر من ذاك ومنهم من يكثر من ذا ويقل من ذاك فلا ينبغى أن يهمل أمر واحد منهما بالمرة كما يفعله عامة الفريقين وإنما الحق البحث أن يطابق أحدهما بالآخر وأن يجبر خلل كل بالآخر وذلك قول الحسن البصرى سنتكم والله الذى لاإله إلا هو بينهما أى بين العالى والدانى فمن كان من أهل الحديث ينبغى أن يعرض مااختاره وذهب إليه على رأى المجتهدين من التابعين ومن كان من أهل التخريج ينبغى له أن يجعل من السنة مايحترز به من مخالفة الحديث الصحيح ومن القول برأيه فيما فيه حديث أو أثر بقدر الطاقة ثم قال رحمه الله فى مقدمة كتابه وليس البحث فى المسائل الاجتهادية وتحقيق الأقرب للحق بدعا من أهل العلم ولا طعنا فى أحد منهم وها أنا برىء من كل مقالة صدرت مخالفة لآية من كتاب الله أو سنة قائمة عن رسوله . ص . أو اجماع القرون المشهود لها بالخير أو مااختاره جمهور المجتهدين ومعظم سواد المسلمين فان وقع منى

شيء من ذلك فانه خطأ أما هؤلاء الباحثون بالتخريج والاستنباط من كلام الأوائل المتحلون مذهب المناظرة والمجادلة فلا يجب علينا أن نوافقهم في كل ما يتفوهون به ونحن رجال وهم رجال والأمر بيننا و بينهم سجال اه

﴿ كلام الصنعاني في الرد على مثل نزعة الشوكاني ﴾

كتب الأستاذ الحافظة الشيخ اسحق يوسف اليمني الصنعاني المتوفى في ذي الحجة سنة ١١٧٣ رسالة خاصة ردّ بها على مثل هذه النزعة التي أشار إليها الشوكاني بقوله فدعوا أرشدكم الله و إياي كتبا كتبها لكم الأموات من أسلافكم الخ حيث قال رحمه الله أما بعد فانه قد جرى ذكر مانجم في عصرنا من القول بترك قراءة كتب الفروع والاعتماد على الحديث الذي هو الحجة والشريعة الواجب اتباعها وترك أقوال الرجال فلم نكلف بها ولايجوز النظر فيها ولا الاعتماد عليها بل الذي كلفنا به هو الكتاب والسنة ولما ظهرت هذه المقالة عمد كثير إلى ترك كتب الفروع وأخرجوها من أيديهم واعتقدوا خطأ من تمسك بها أو درسها فكان هذا من الحوادث التي لا ينتهي العجب من قائلها وفاعلها وقد روى عن على بن أبي طالب رضى الله عنه مرفوعا إذا أعرض الله عن العبد أورثه الانكار على أهل الدين ومن ذهب إلى هذه المقالة فقد أنكر على من فوق البسيطة من جميع المسلمين ثم رد على هذا القائل بوجوه نلخص منها ما يأتي مع تصرف يسير أولا نقول لهذا القائل ان كان مرادك بهذه المقالة ترك جميع كتب المسلمين المصنفة في الفروع فهذا قول ماقاله أحد من المسلمين بل أجمعوا على الرجوع إلى كتب الفروع وعدوا ذلك من القرب إلى الله تعالى والثناء العظيم على مؤلفها والترحم عليهم في جميع مدارس المسلمين بما قربوا من علم الكتاب والسنة ولخصوا وجمعوا المشتت من المسائل وهؤلاء أهل الحديث الذين خرجوا المسانيد ودونوا الحديث لم يتركوا كتب الفروع ولاغيرها بل ألفوا فيها كتباعدة ولهم العناية الكبرى بها و بشروحها فهل كان هؤلاء الذين انفردوا بهذه المقالة

أجدى نظرا من أهل الحديث وأنفذ بصيرة فى الشريعة من سائر أعلام الأمة وهب أن بعض رجال الحديث اقتصر على قراءة الحديث وروايته وأخذ الفقه منه ولم ينظر فى شيء من كتب الفروع فهل تراه يعتقدخطأ من ألف فيهاويندد عليه ويضلله أم يعد ذلك حسنا . وثانيا نقول له هل أردت بكتب الفروع خصوص كتب الفقه الباحثة عن الأحكام الشرعية أم كتب العلوم التى تتعرض لفروع الفقه كتفاسير القرآن العظيم وشروح الحديث وكتب الأصول ونحوها فان قال جميعها فقد سد على نفسه كل باب من أبواب علوم الحديث بل وغيرها من العلوم الآلية المتعلقة بالكتاب والسنة ولا أظن قائلا يقول بذلك وان قال أردت الكتب الفروعية لا كتب التفاسير والسنة واللغة ونحوها فانه يعرف منها معانى الكتاب والسنة ويحتاج الطالب اليها للعمل بها قلنا له وكتب الفروع هى شروح الكتاب والسنة وكل أنظارها فى المعنى شرح لهما لافرق بينها و بين تلك إلا بالاسم فان المؤلف فى الفقه إنما أخذ من الكتاب والسنة وكل أنظاره ومقالاته إنما هي شرح لهما ألا ترى أن المستدل من الفقهاء فى كتب الفروع يورد الدليل من القرآن أو من السنة ثم يتكلم فى معناه لغة فينقل كلام أهل اللغة وكذا مايحتاج اليه من اعراب ونحوه فينقل كلام أهل العربية ثم ما يتعلق به من تفسير المعانى واستنباط الأحكام فينقل كلام شراح المحدثين والمفسرين هذا شأن الفقهاء فى مقام الاستدلال واقامة الحجة فاذا كتب فروع الفقه هى بعض شروح الحديث أعنى ثمرتها الحاصلة وترى المرقوم من المتون فى كتب الفروع مكتوبا تفسيرا وشرحا للآيات وللأحاديث بلفظه أو بمعناه وهكذا كتب أهل المذاهب من المحدثين وغيرهم لاتجد مسألة مما فى الكتب الفروعية إلاوقدجرى عليها من أقوال العلماء مما يتعلق بدليلها بحث كثيروذلك هو عين التفسير للكتاب والسنة واستثمار فوائدها فما الذى يوجب التنفير والتبعيد عما مرجعه إلى الكتاب والسنة

﴿ القول في أن علم الحديث وشروحه يغني عن الاشتغال بعلم الفقه وكتبه ﴾

على أن علم الحديث لو كان يغنى أحـدا عن المحصول من خلاصته لـكان لحفاظ الذين بلغوا من الحفظ للتون والأسانيد مالا يحفظه أهل مصر من الأمصار ولى بذلك ألم يعلم هـذا القائل أن الصحابة كانوا يلقون إلى الناس من الأقوال الفتاوى تارة ماهو صريح من قول الله تعالى وقول الرسول . ص . وتارة ماهو ستنبط منهما وقد حفظ الله شريعته بنقل تلك الأقوال عنهم وهاهى الآثار لمنقولة عن الصحابة والتابعين من أقوالهم واجتهاداتهم واستنباطاتهم ثم صارت هذه بعينها مدونة وهي أقوال رجال ومع ذلك فاجماع الأمة واقع على أنها من العلم لمأخوذ من الكتاب والسنة وتلك الأقوال هي في حكم المؤلفات في الفروع للتأخرين وغايته أن قائلها لم يعتن برسمها وجمعها بل جمعها غيره فصارت أقوال العلماء كلهم بمثابة التأليف لافرق إلا بأن هذا جمع وكتب وسمى مجموعه وذلك تكلم ولم يكتب فان قال إن كلام النبي . ص . كاف عن كل كلام فلايحتاج إلى الزيادة قلنـا له وهذا كتاب الله العزيز الذى جمع علوم الأولين والآخرين وقال فيه مافرطنا فى الـكتاب من شيء فلو قال قائل أنا أستغنى عن الـكتب جميعها بكتاب الله لـكان قوله هذا دليلا على جهله وانظر إلى آيات المواريث مثلا قد أبان الله تعالى فيها الانصباء وأوضح البيان ونص أحكامها فى معالم التبيان ومع ذلك لو أن انسانا اقتصر على ذلك ولم ينظر فى علم الفرائض ولاسرح فى مسارح حفظة الـكتب لـكان قاصرا عن درجة من نظر فيها ولـكان يحتار فى أيسر مسائلها والله تعالى يقول (مافرطنا فى الـكتاب من شيء) ورسوله . ص . يقول «أفرضكم زيد» فكانوا يرجعون إلى قوله وقد قرأوا القرآن ومثابة قول زيد عندهم مثابة كتب الفروع إلا أنه لم يؤلف أقواله بل قد نقلها الرواة وألفها أهل الحديث فما المانع من أن يكون غيره مثله وقد قرأ الـكتاب ولم يكن النبي . ص . قد علم زيدا علمـا كتمه عن غيره ولـكنه اختصه الله تعالى بالفهم لمعانى كتابه فلو أن قائلا قال أنا

أكتفى بقول الله تعالى فى الفرائض ولاأرجع إلى قول أحد لكفاه ذلك جهلا وهذا وارد فى علم الحديث إذ كل مافى كتب المفرعين والمؤلفين مستمد من كتاب الله وهو كالتفسير له وهذه الأحكام المأخوذة من القرآن فيها المجمل والمبين والناسخ والمنسوخ والعام والخاص وغير ذلك فأنت ترى المفرعين قد بينوا المجمل وخصصوا العام وعرفوا الناسخ والمنسوخ وتكلموا على كل شىء وأخذوا دلائل المنطوق والمفهوم واستنبطوا منها من الأحكام مالم يسعه علمك ولم تبلغه قدرتك وهكذا كان شأنهم فى السنة النبوية كم استخرجوا من معانى الأحاديث مالم تكن لتدركه بفهمك وهب أنك تدرك بفهمك وتستنبط شيئا فما الذى حجر عليك أن تستمد من فرائد العلماء وتمد يدك إلى فوائد الحكماء ليزيدك ذلك بصيرة ويتضح لك به المراد . فان قال أما نكتفى بكتب الحديث وشروحها وقد تضمنت فروع الفقه فما الحاجة إلى كتاب الفروع قلنا له ذلك حسن لو أن كتب الحديث وشروحه متضمنة لفروع الفقه على وجه فيه الكفاية وليس كذلك إذ أهل الحديث لم يعنوا فى بيان أحاديث الأحكام بما عنى به الفقهاء من بذل مجهودهم فى شرح تلك الأحاديث بالنظر الأصولى فى المآخذ الشرعية كتابا وسنة نظرا جاريا على ماتقتضيه قوانين الاجتهاد ولم يقل أحد بأنه يشترط فى مفسر تلك الأحاديث أن يكون مجتهدا ولو وقع ذلك لكانت تلك الشروح المتعلقة بقسم الأحكام كتب فقه لا كتب حديث لكنه لم يقع ذلك ولو أن شارحا من شراح الحديث نظر فى متنه حسب ماتقتضيه علوم اللغة العربية وأخذ منه حكما شرعيا ولم يكن من المجتهدين لايعول على أخذه إلا إذا رجع به إلى كتب الفقه ليعلم منها مافى هذا الحديث من الموافقة أو المخالفة لقواعد الشريعة وماسبيل الحديث إلا سبيل كتاب الله بين أيدى المسلمين وقد علمت أن بيانه كبيانه اجمالا وتفصيلا فمن ادعى كفاية الكتاب والسنة عن كتب الفروع واشتغل بأخذ أحكام الله منهما ولم يكن أهلا لذلك فقد أعظم على الله الفرية وجهل كيفية بيانهما وطريقة الأخذ منهما وقد علمت أن كل عامل من الأمة

المحمدية على الأخذ من كتب الفروع إنما عمل بسنة الرسول . ص . وكل الأمة من عهد الصحابة والتابعين إنما طلبوا العلم من أفواه الرجال ورحلوا إلى الأقطار طلبا لمتنه سماعا ولشرحه استماعا وكم سافر عالم قدمع الحديث لاستفادة معناه واستكشاف مشكله والنظر فيما يتعلق به من الأحكام فلابد أن يسمع ما يريد فيكتبه ويعتمده ويقيده علما من ثمرات الكتاب والسنة وكل منقول فى كتب المسلمين مما هذا سبيله إنما هو مستمد من الكتاب والسنة وتبيين لمعانيهما ومن العجب أن هؤلاء المدعين أنهم أتباع السنة يحسبون أنهم قد انفردوا بالنظر فى كتب الحديث ولا يعلمون أن لغيرهم على مناهلها ورودا وأن من سواهم له فى مسارحها شهودا فما أبعد ماطوحت بهم الطوائح وما أعجب ما بلغ بهم الاعجاب . وبالجملة فاجماع المسلمين على أن الكتاب والسنة يجب أن ترجع اليهما المذاهب وأن ذلك فرض المجتهدين من الأمة وأما أهل التقليد فسواء فى حقهم كل قول من أقوال الأئمة فى أى شيء وقد علم أن أهل الاجتهاد والنظر يختارون لأنفسهم ويرجحون ويستدلون بالكتاب والسنة وما يرجع اليهما من اجماع أو قياس وهذا موجود فى أهل كل مذهب وهو المقرر فى أصول الفقه لكل من ألف فيه وأن من لم يبلغ درجة الاجتهاد فواجب عليه أن يأخذ ذلك عن أهله باجماع من يعتد باجماعهم وأصله وجوب قبول خبر المخبر العدل فى الشريعة ولما كان المدون فى كتب المذاهب قطعى النسبة إلى أهلها كان ذلك المنسوب اليهم فى حكم المنسوب إلى الحى الموجود منهم وقد حثوا أصحابهم فمن بعدهم جيلا بعد جيل من المتأهلين للنظر فى أقوالهم على أن يقوموا مقامهم وينظروا فى أقوالهم فنظروا وناظروا وحققوا وبينوا واستنبطوا على قواعدهم وأصول أدلتهم وميزانهم كميزان أئمتهم إنما هو الكتاب والسنة وحينئذ لافرق بين تقليد الميت والحى اذ العبرة بصحة صدور القول عن قائله إما مشافهة أو بطريق الرواية المفيدة للعلم والعجب كل العجب ممن يعمل بالسنة ويلزم الناس العمل بها ويتوهم أنه سلك مسلكا غير

مسالك الفقهاء والغرض أن أئمة المسلمين الذين انتسب اليهم أهل المذاهب إنما صنعوا هذا الصنع بعينه فقد كان الشافعى من أحرص الناس على العمل بالسنة فكان يأخذ لنفسه بما يراه ويدونه ولا يزال يكرر النظر فيه فربما ترجح له غيره فيثبت له قولان كل ذلك إنما هو لتجرده للأخذ بالكتاب والسنة وبعد انقراضه دون كلامه واتخذه من بعده مذهبا أعنى من كان يقلده فى حياته ويأخذ بقوله أخذ به بعد وفاته أيضا فاجتمع على هذا الرأى جماعة وهكذا فى كل إمام انما يؤخذ من الكتاب والسنة كصنع هذا الذى زعم أنه انفرد بالأخذ اه وظاهر أنه مثله فى مجرد النسبة إلى الكتاب والسنة والا فرق كبير بين صنع هذا المنفرد وصنع المتبع من الأئمة فان الأول قد اختصر على الأخذ منهما وتبعه الناس فى ذلك من غير حث ولا بحث ولا استنفاد جهد والثانى لم يقتصر على الأخذ من الكتاب والسنة بل مع ذلك حث غيره من أصحابه فمن بعده على النظر فى كيفية أخذه وأمره باتباع ما صح فى نظره من كتاب أو سنة اه بزيادة وتغيير يسير ولا يخفى ما فى هذا الملخص من الفوائد الجمة والاقناعات الكافية لازاحة غين هذه النزعة عن قلوب الأمة والله الهادى الى الصراط المستقيم . وقد دون الامام أبو محمد عبدالله بن أبى زيد القيروانى المتوفى سنة ٣٨٦ رسالة للولدان فى العقائد والفروع والأخلاق علق عليها أئمة مذهب مالك رضى الله عنهم عدة شروح وحواش وكلها أقوال رجال مرجعها الكتاب والسنة ولنذكر لك خطبة هذه الرسالة نموذجا لأقوالها لتكون على بينة من أمرها قال رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم قال أبو محمد عبد الله بن أبى زيد القيروانى رضى الله عنه وأرضاه الحمد لله الذى ابتدأ الانسان بنعمته وصوره فى الأرحام بحكمته وأبرزه الى رفقه وما يسر له من رزقه وعلمه مالم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما ونبهه بآثار صنعته وأعذر اليه على ألسنة المرسلين الخيرة من خلقه فهدى من وفقه لفضله وأضل من خذله بعدله ويسر المؤمنين لليسرى وشرح صدورهم

للذكرى فآمنوا بالله بألسنتهم ناطقين وبقلوبهم مخلصين وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين وتعلموا ما علمهم ووقفوا عند ما حدلهم واستغنوا بما أحل لهم عما حرم عليهم أما بعد أعاننا الله واياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه فانك سألتنى أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة مما تنطق به الألسنة وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشيء من الآداب منها وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الامام مالك بن أنس رحمه الله تعالى وطريقته مع ما سهل سبيل ما أشكل من ذلك من تفسير الراسخين وبيان المتفقهين لما رغبت فيه من تعليم ذلك للولدان كما تعلمهم حروف القرآن ليسبق الى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ماترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته فأجبتك الى ذلك لما رجوته لنفسى ولك من ثواب من علم دين الله أودعا اليه واعلم أن خير القلوب أوعاها للخير وأرجى القلوب للخير مالم يسبق الشر اليه وأولى ماعنى به الناصحون ورغب فى أجره الراغبون ايصال الخير الى قلوب أولاد المؤمنين ليرسخ فيها وتنبيههم على معالم الديانة وحدود الشريعة ليراضوا عليها وما عليهم أن تعتقده من الدين قلوبهم وتعمل به جوارحهم فانه روى أن تعليم الصغار لكتاب الله يطفىء غضب الله وأن تعليم الشيء فى الصغر كالنقش فى الحجر وقد مثلت لك من ذلك ما ينتفعون ان شاء الله بحفظه ويشرفون بعلمه ويسعدون باعتقاده والعمل به وقد جاء أن يؤمروا بالصلاة لسبع سنين ويضربوا عليها لعشر ويفرق بينهم فى المضاجع فكذلك ينبغى أن يعلموا مافرض الله على العباد من قول وعمل قبل بلوغهم ليأتى عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك من قلوبهم وسكنت اليه أنفسهم وأنست بما يعملون به من ذلك جوارحهم وقد فرض الله سبحانه على القلوب عملا من الاعتقادات وعلى الجوارح الظاهرة عملا من الطاعات وسأفصل لك ماشرطت لك ذكره بابا بابا ليقرب من فهم متعلميه ان شاء الله تعالى واياه نستخير وبه نستعين ولاحول ولاقوة

الا بالله العلى العظيم وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا اه

فهل هناك انسان اذا نظر فى هذا النموذج يداخله شك فى أنه مأخوذ من الكتاب والسنة على أن هذه الرسالة دونت فى أصول الدين وفروعه وأخلاقه وقد مضى عليها نحو ألف سنة وأتباع مالك رضى الله عنهم فى مشارق الأرض ومغاربها قد عنوا بتعليمها للولدان فى الكتاتيب ودراستها لمن فى حكمهم من العامة فى المدارس والمساجد منذ قرون عديدة وما سمعنا عن أحد من جهابذة العلم بالأزهر أو غيره يقول انها من أقوال الرجال أوكتب الأموات يجب تركها أولا يجوز العمل بها بل كانوا مكبين على مطالعتها متبركين بها منتفعين بعلومها واذا نظرت بيانها لما تضمنته من الأحكام تجده على طراز بيان هذا النموذج الذى لا يتصور أن يستقل بمعناه محض الرأى وهكذا سائر كتب الأسلاف ومن سار على دربهم فى سائر المذاهب المعول عليها الموثوق برواياتها تجدها على هذا الطراز مرجع أقوالها لايخرج عن دلالة الكتاب والسنة والمنازع فى ذلك نازع عن الجماعة فلا يلتفت الى قوله وهل كان يتيسر للعلامة الشوكانى إذا كان له أولاد أو زوجة يريد أن يعلمهم أحكام دينهم وما يحتاجون اليه فى أمور معاشهم ومعادهم أن يسلك غير هذا الطريق المدون فى الكتب المنقحة المهذبة المجمع على صحتها وصحة نسبتها إلى أربابها واذا فرض أنه لم يسلك هذا الطريق وأملى عليهم نصوص الكتاب والسنة فى ذلك فهل كان يكتفى بمجرد التلاوة والرواية أو يشرح لهم ما تضمنته هذه النصوص حسبما تقتضيه دلالتها طبقا لقواعد اللغة وقوانين الاجتهاد واذا بينه لهم على هذا الوجه فهل يكتفى بتلقينه لهم وايداعه فى أذهانهم وسرعان مايذهب منها وهم صغار لايتثبتون من حفظه وفهمه أو ينبغى أن يقيده بالكتابة لينتفع به أولاده وأهل بلده ويبقى أثرا خالدا ينتفع به غيرهم من المسلمين أظنه يرى لزوم تقييده بالكتابة وبعد ذلك يصير كتاب سلف لقوم آخرين . وبالجملة فنزعة الشوكانى ونهيه عن الاشتغال بكتب الشريعة وهى صوان أحكام الدين

وحفاظ أدلته لا يوافقه عليها أحد إلا من كان مثله أو أدنى ومن نظر ما بين هذه النزعة و بين هدى صاحب هذه الرسالة حيث يقول فى خطبتها فانك سألتنى الخ خطابا للشيخ محرز التونسى مؤدب الأطفال الذى رحل من تونس إلى القيروان مع بعد المسافة بينهما ليسأل هذا الامام الجليل كتابة هذه الجملة المذكورة لما رغب فيه من تعليم ذلك للولدان وقد أجابه رضى الله عنه الى ذلك لما رجاه لنفسه ولسائله من ثواب من علم دين الله أو دعا إليه تجد بينهما بونا شاسعا وشوطا واسعا وقد ذكر بعض شراح الرسالة أن فى سؤال محرز رضى الله عنه كتابة ماذكر و إجابة ابن أبى زيد له إشارة إلى جواز كتابة العلم وخصوصا فى هذا الزمان الذى قصرت فيه الهمم وساء فيه الحفظ وخيمت عنا كب النسيان على ثواقب الأذهان وفى الحديث الشريف أنه . ص . قال للذى شكا له سوء حفظه استعن عليه بيمينك وقال سحنون من أصحاب مالك العلم صيد والكتابة قيده كما أن فى سؤاله أيضا كتابتها على مذهب مالك رضى الله عنه وهو من الدارجين إشارة إلى جواز تقليد الميت وظاهر أن أخذ مثل هذه الأحكام عن أقوال المؤلفين الذين هم على أقدام الأئمة المجتهدين ليس من حيث إنها أقوالهم بل من حيث إنها مأخوذة من الكتاب والسنة أو مروية عن أئمتهم القائمين مقام النبوة فى ذلك ولنعد إلى مدخل علم الأصول

﴿ عودة إلى القول فى الاجتهاد المطلق ﴾

وظاهر أن الكلام فى الاجتهاد المطلق الذى هو بذل الفقيه تمام طاقته فى النظر فى الأدلة الشرعية والبحث فى المآخذ الفقهية لتحصيل العلم بالأحكام الشرعية على وجه لا يتمكن منه كما علمت إلا ذو فطنة خاصة وتبحر فيما يؤهله من العلوم العربية والأصول الفقهية والمآخذ الشرعية بحيث تصير له هذه العلوم ملكة يقتدر بها على استخراج الأحكام من مآخذها الشرعية وأصولها الموضوعة و إنما تثبت له هذه الملكة بطول الممارسة وكثرة المزاولة وملازمة الشيوخ والاطلاع على

مطولات الكتب والتضلع من علوم القرآن والسنة وظاهر أن تحقق هذه الملكة ونضوجها فى المجتهدين يختلف باختلاف أحوالهم وتفاوت استعداداتهم فرب نفس تنضج هذه الملكة فيها بمقدار من العلوم لا تنضج به ملكة فى نفس أخرى ونظرة واحدة فى طبقات المجتهدين بل وفى سائر العلماء الوارثين تدلك دلالة واضحة على تفاوت النفوس البشرية فى مداركها العقلية والحسية . وبالجملة فالاجتهاد فى الدين موهبة خاصة وعلم مورث يختص به الله من يشاء وهو أعلم حيث يجعل خلافته وقد روى أن الامام السرخسى الحنفى المتوفى سنة ٤٩٠ كان أحفظ من الشافعى رضى الله عنه ومع ذلك لم يتيسر له منصب الاجتهاد فقيل له فى ذلك فقال ان الحفظ شىء والاجتهاد شىء آخر وقد عده علماء الحنفية من طبقة المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن الامام وسيأتى بيانها وقال الشهاب الرملى من تصور مرتبة الاجتهاد المطلق استحيا من الله تعالى أن ينسبها لأحد من أهل هذه الأزمنة قال وإذا كان بين الأئمة نزاع طويل فى أن امام الحرمين وحجة الاسلام الغزالى وناهيك بهما هل هما من أصحاب الوجوه أم لا فما ظنك بغيرهما بل قال الأئمة فى الرويانى صاحب البحر أنه لم يكن من أصحاب الوجوه مع قوله لو ضاعت نصوص الشافعى لأمليتها من صدرى وانظر إلى القفال وهو شيخ الأصحاب ومن تلامذته القاضى حسين ووالد إمام الحرمين والصيدلانى وغيرهم من الجهابذة فانه مع جلالة قدره وعلو كعبه لم يبلغ مرتبة الاجتهاد المطلق وإنما كان مع تلامذته من أصحاب الوجوه فى المذاهب وقد اغتر كثير من الناس بأنفسهم فحسبوا أن أمر الاجتهاد فى الشريعة هين وهو عند الله عظيم حتى قال بعض المتأخرين كالشوكانى إن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت فى الكثرة إلى حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة كذلك وتكلم الأئمة فى التفسير والتخريج والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد اه وقد فاته رحمه الله الشطر المعول عليه فى بلوغ هذا المنصب

الخطير وهو وجود تلك الأصول حية باقية فى صدور الذين أوتوا العلم لأن ذلك هو العلم الحى المثمر وعلم السطور علم عاطل مسفر كما قيل

ليس بعلم ماحوى القمطر ماالعلم إلا ماحواه الصدر

وأن نفوس العلماء الآن غيرها فى الصدر الأول خلقا وخلقا وعلما وعملا

أما الخيام فانها كخيامهم وأرى نساء الحى غير نسائهم

فقد انصرف غالب العلماء والمتعلمين إن لم نقل كلهم عن الاشتغال بعلوم الدين وآلاتها على الوجه المؤدى الى هذه الغاية واشتغلوا بعلوم المادة الفانية وانهمكوا فى مظاهر الحياة اللاهية الزاهية فصار أمر الاجتهاد الآن أشد تعسرا وخطورة منه فى الأزمان الماضية وأكبر شاهد على ذلك انك إذا جبت البلاد الاسلامية شرقا وغربا ومشيت بها طولا وعرضا لاتجد مجتهدا ينطبق عليه معنى الاجتهاد المطلق حقا بحيث تتوفر فيه شروطه التى من أهمها أن لايكون ذا هوى ينحدر به عن طريق الاجتهاد المتبع

﴿ أقسام الاجتهاد ومايتعلق به من المعانى والنصوص ﴾

والمفهوم من كلام الأئمة أن الاجتهاد مطلقا قسمان قسم يرجع الى النظر فى النصوص الشرعية من كتاب أو سنة وما اشتملت عليه من الأحكام والعلل فيلحق بها مالم ينص عليه من الفروع لدلالة العلة وهو القياس وقسم يرجع إلى عمومات الشريعة وحفظ مقاصدها الكلية من المراتب الثلاثة وهى الضروريات والحاجيات والكماليات المبثوثة فى جزئيات الشريعة فيحكم بها على كل جزئى فرض وجوده وفى موافقات الشاطبى أن الاجتهاد اما أن يتعلق بالاستنباط من النصوص واما أن يتعلق بالمعانى من المصالح والمفاسد مجردة عن اعتضاد النصوص أو مسلمة من صاحب الاجتهاد فى النصوص والى هذا المعنى يرجع الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة وقد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط وهو اثبات العلة المتفق عليها بنص أو اجماع فى احدى صورها التى خفيت فيها كتحقيق أن النباش سارق بأنه

وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأئمة وليس من قبيل القياس لأن متعلق الحكم المنصوص فيه صادق على نفس الصورة الخفية وهو عام مستمر فى كل زمان لا يفتقر الا الى العلم بموضوع الحكم على ماهو عليه لأن المناط فيه منصوص معروف وانما النظر فى تحققه فى جزئيات موضوعة وهذه الأنواع الثلاثة من الاجتهاد متى صدرت من أهلها وهم الذين اضطلعوا بمعرفة مايفتقر اليه الاجتهاد حسبما ماهو مدون فى كتب الأصول كانت معتبرة شرعا لأنها متعلقة بمعتبر شرعا وهى النصوص أو مقاصد الشريعة المبثوثة فى النصوص وكلام الأصوليين والفقهاء انما هو فى هذه الأنواع أما الاجتهاد فى تنقيح المناط الذى هو من مسالك العلة وهو أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالأعم أو تكون أوصاف فى محل الحكم دل عليها ظاهر النص لم يلاحظ حصرها فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالأعم أو تكون أوصاف فى محل الحكم دل عليها ظاهر النص لم يلاحظ حصرها فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقى أو فى تخريج المناط الذى هو من مسالك العلة أيضا وهو تعيين العلة بابداء مناسبة بين الوصف المعين والحكم مع الاقتران بينهما وسلامة العلة عن القوادح فى العلية فليس من الاجتهاد المتعارف عندهم وانما ذلك ونحوه مما يذكر فى مسالك العلة اجتهاد بمعنى آخر وان كان لابد منه فى تحقيق الاجتهاد بالمعنى المتعارف وهو بذل الفقيه الوسع فى النظر فى المآخذ الشرعية أما الاجتهاد الصادر عمن ليس عارفا بما يفتقر اليه الاجتهاد فغير معتبر شرعاً فلا يجوز فى دين الله تعالى لأن حقيقته انه رأى بمجرد التشهى والفرض وخبط فى عماية واتباع للهوى وكل رأى صدر على هذا الوجه فلا مرية فى عدم اعتباره لأنه ضد الحق الذى أنزل الله تعالى كما قال تعالى (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك فان تولوا

فاعلم أنما يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيراً من الناس لفاسقون وليس من هذا النوع اجتهاد أصحاب الرأى المتعلق بالمعانى كما قد يتوهم ذلك فان هؤلاء يقولون إن أحكام الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم كما تقدم وعلى ذلك دلت أدلة الشريعة عموما وخصوصا كما دل على ذلك الاستقراء وكل فرد جاء مخالفا فليس بمعتبر شرعا إذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر لكن على وجه كلى عام فهذا الخاص المخالف يجب رده واعمال مقتضى الكلى العام لأن دليله قطعى ودليل الخاص ظنى فلا يتعارضان وذلك بخلاف الرأى الصادر عمن ليس عارفا بما يفتقر اليه الاجتهاد فليس بمعتبر شرعا لأنه رأى بمجرد التشهى أما الرأى المتعلق بالنصوص فاصحابه إنما يعولون على دلالة الكتاب والسنة وكيفية أخذ الأحكام منها مع مراعاة ما يرجحها من تلك المعانى المترتبة عليها وهو أسلم وأبعد عن احتمال الخطأ من الاجتهاد المتعلق بالمعانى فان أصحابه قد جردوا المعانى ونظروا فى الشريعة بها واطرحوا خصوصيات الألفاظ لرجحان الدليل فأحكامهم الاجتهادية وان كانت مأخوذة من الشرع لاستنادها إلى تلك المعانى المبثوثة فى نصوص الشريعة إلا أن تجريد المعانى وانتزاعها من نصوص الشريعة وارجاعها إلى أصل كلى على وجه يقتضى اطراح بعض النصوص المخالفة لها أو تأويلها بما يوافق كلياتها موضع خطر عظيم يحتاج إلى تحر صادق وميزان دقيق لايهتدى اليه إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه ومارس علم المصالح والمفاسد. وعلى كل حال فاحتمال الخطأ فى الاجتهاد سواء تعلق بالنصوص أو بالمعانى لاأثر له فى اعتباره ووجوب العمل به متى صدر من أهله ولكن قل أن يوجد لرأى التجريد متأهل كامل فان تقدير المصالح وتحديدها على الوجه المشروع فى أحكام الدين أمر خطير ولاتساع ميدانه واضطراب ميزانه وكثرة أهل الأهواء والجدل توسع فيه كثير من الناس حتى وقعوا فى مهواة التحريف والتبديل فى أحكام الله فالاحتياط الأخذ بدلالة النصوص وميزانها المضبوط مع مراعاة مقاصد الشريعة بقدر الامكان

« القول فى اجتهاد القياس »

تقدم عن الإمام الغزالى والامام الشاطبى وصاحب حجة الله البالغة وابن الحاجب والبزدوى وصاحب الكشف وابن القيم وغيرهم من الفقهاء والأصوليين أن القياس أحد الأصول الأربعة التى تستند اليها الأحكام الشرعية ويكتسب منها الفقيه أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد وأن المخالف فى ذلك محجوج بالكتاب والسنة وعمل الصحابة رضى الله عنهم وظاهر أن اجتهاد القياس متعلق بالنصوص من حيث اشتمالها على العلل المتعدية الموجبة لأحكامها المشتركة فقد أفهم كلام الأصوليين والفقهاء أن نص الأصل متضمن لحكم الفرع بدلالة العلة إذ هى عند أهل الحق أمارة يعرف بها أن الحكم يدور معها أينما وجدت بخلاف النص فانه يعرف حكم الأصل ويدل عليه منوطا بمحله فقط ولذا قيل ان دلالة العلة تعمم النص وتجعل خصوصية محله كأنها ملغاه كتعليل تحريم الخمر بالاسكار فانه يفيد أن علامة ثبوت الحكم الاسكار فيستفاد منه أن خصوصية الخمر لامفهوم لها وأن الخمر والنبيذ سواء وحينئذ يكون النص دالا بظاهره على حكم الأصل وبمعناه أى بعلته على حكم الفرع والأصل واتفقوا على أن تضمن النص لحكم الفرع على هذا الوجه ليس موجبا للتكليف بحكم الفرع إلا بعد نظر المجتهد فى نص الأصل وحكمه واقتضاء علته ومساواة الفرع له فى تلك العلة واثبات حكم الأصل للفرع بل وبعد إبانته لذلك الاثبات ليسمعه المكلف فيجب عليه اتباعه والعمل به إذا كان مقلدا وأما قبل ذلك فلا يتعلق بالفرع تكليف وخطاب الله تعالى الدال عليه نص آية الخمر مثلا ليس متعلقا بشرب النبيذ بل المكلف بخطاب آية الخمر فى حل أصلى من شرب النبيذ حتى يحصل القياس من أهله واذا حكم المجتهد بحرمة النبيذ بعد هذه الأنظار فقد حكم بما أنزل الله وإذا تبعه المقلد بعد إبانته فقد تبع قول الله وقول رسوله . ص .

﴿ موضوع القياس وبيان وجهة النظر فى تفسيره ﴾

ولذا قيل إن موضوع القياس طلب أحكام الفروع من الأصول المنصوصة العلة المشتركة وذلك لايحصل إلا بأمور مترتبة أولها توجه النفس إلى ملاحظة حكم الأصل وعلته ووجودها فى الفرع وملاحظة مقتضى ذلك من المساواة فى الحكم ثانيها اعتقاد المساواة بين الفرع والأصل لأن المساوى للشيء فى العلة يجب أن يكون حكمه حكمه ثالثها اثبات حكم الأصل أو مثله فى الفرع للعلة المشتركة رابعها التسوية بين الأصل والفرع فى العلة والحكم بعبارة مسموعة أو متخيلة وهذا متفق عليه بين الفقهاء والاصوليين وإنما الخلاف بينهم فما يطلق عليه اسم القياس وهذا خلاف يرجع إلى الاعتبار فى وجهة النظر فمن نظر اليه باعتبار كونه موضع نظر القائس ومأخذ أحكامه عرفه بمساواة فرع لأصله فى علة حكمه وذلك ما تضمنه نص الأصل المعلل إذ هو مبثوث فيه فكما أن النص بعبارته يدل على حكم الأصل وهو دليله الشرعى كذلك ماهو مبثوث فى النص المعلل من المساواة المذكورة فانه يدل على حكم الفرع ويوجبه لأن مساواة فرع لأصله فى علة حكمه توجب مساواته له فى حكمه فالمساواة فى العلة التى اشتمل عليها النص هى القياس والدليل الشرعى الذى نصبه الشارع ضمن كل نص معلل بعلة متعدية لينظر فيه المجتهد بالانظار المتقدمة فيلحق الفرع بأصله فى اثبات حكمه له وهو النتيجة المطلوبة التى يجب على القائس العمل بها وعلى المقلد اتباعه فى ذلك فالقياس بهذا المعنى دليل القائس الذى يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب وهو بمثابة النص إلا أن استفادة الحكم من النص بدلالة العبارة التى تفيد المعنى المراد للعالم بالأوضاع اللغوية أو العرفية بخلاف دلالة القياس فانها متوقفة على الأنظار المذكورة ولذلك صح أن يذكر القياس فى الأصول التى نصبها الشارع ويستنبط منه الأحكام الشرعية مثل الكتاب والسنة ومن نظر اليه باعتبار كونه دليلا لغير

القائس وهو المقلد الذى لاأهلية عنده للنظر فى أصول القياس عرفه تارة بحمل معلوم على معلوم لمساواته فى علة حكمه وتارة باثبات حكم الأصل للفرع لعلة مشتركة بينهما وتارة بمساواة الأصل للفرع فى حكمه أى تسويته فى ذلك وتارة برد الحكم المسكوت عنه الى المنطوق به الى غير ذلك من العبارات الدالة على أن القياس فعل المجتهد وهو المشهور المعروف عند الأصوليين والفقهاء كما قال العلامة السعد إن القياس وان كان من أدلة الأحكام الشرعية مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته مبنية على كونه فعل المجتهد اه وقد عرفت أنه بهذا المعنى كالمعنى الأول دليل شرعى قامت الحجة على اعتباره كما سيأتى الا أنه بالمعنى الأول دليل يستنبط منه المجتهد الحكم الشرعى بالأنظار المذكورة و بالمعنى الثانى دليل شرعى يجب العمل به على المجتهد بمجرد اثباته حكم الأصل للفرع وعلى المقلد بانابته عن الاثبات المذكور فاطلاق اسم الدليل عليه بهذا المعنى ليس كاطلاقه على الكتاب والسنة بخلافه على المعنى الأول والقياس باعتبار كونه فعل المجتهد بمثابة الدليل المركب و باعتبار كونه مشتمل النص المعلل كالدليل المفرد ولا غرابة فى كون قول المجتهد وفعله دليلا يستند اليه القائس بعد الانظار المذكورة كما يستند اليه المقلد عند فقد النصوص و يتبعه كما يتبع قول الله وقول رسوله . ص . لأن الشارع قد اعتبره دليلا وحجة يجب العمل به وكلف العباد بموجبه كما اعتبر قول الاجماع فان الصحيح أن كلاهما حجة فى الدين ثابتة بالكتاب والسنة وعمل الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين وان كان الاجماع كالنص مقدما على القياس عند التعارض ثم قول الرسول . ص . كقول الله تعالى حجة بالذات وقول المجتهد كقول الاجماع حجة من حيث استنادهما الى النص فى ذاتهما وفى حجيتهما وقد علمت أن احتمال الخطأ فى اجتهاد القياس بل فى الاجتهاد مطلقا لا يوجب منع الأخذ به ولا يؤثر فى اعتبار حجيته عند أهل الحق متى صدر من متأهل للنظر فى أركانه عارفا بشرائطه وانتفاء موانعه المبينة فى كتب

الأصول نعم ان الحاجة الى القياس كانت نادرة فى الصدر الأول لقلة الحوادث فى المجتمع الاسلامى الذى كان إذ ذاك ولقرب الأمة من العهد النبوى وتضلعها من اللسان العربى الذى نزل الوحى السماوى بلغته فلذلك كانوا اذا سمعوا الآية أو الحديث يتثلج المعنى المراد منها فى صدورهم بدون احتمال ولا تردد الا فى القليل النادر ومن تأمل فى فتاوى الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وجدها كأنها تخرج من مشكاة واحدة وقل ما كانوا يختلفون أو يقيسون وكلما بعد الناس عن هذا العهد ولغته وتنوعت الشعوب وتشعبت أغراضها وتوغلت فى الشئون الحيوية واستنفدت جهودها فى وسائل الحضارة والمدنية بعدت عن فهم الوحى وأساليبه المتنوعة واحتاجت الى أقضية متنوعة بتنوع الحوادث المختلفة كما قال عمر رضى الله عنه تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الأمور فلهذا توسع المفتون فى الاجتهاد والقياس وتقدم فى عدة مواضع من بلوغ السول ما يرشدك إلى الفرق الشاسع بين العصور السالفة و بين هذه العصور وعلى كل حال فانكار أصل القياس كالتوسع فيه من الخطأ البين وحديث «اجرؤكم على الفتيا اجرؤكم على النار» وقول عمر رضى الله عنه وهو على المنبر يأيها الناس ان الرأى انما كان من رسول الله . ص . مصيبا لأن الله كان يريه وانما هو منا الظن والتكلف أكبر شاهد على طلب التحرى فى الاجتهاد والاقتصاد فى القياس الذى لا يعمل به الا عند فقد النصوص ومراد عمر رضى الله عنه بقوله إن الله كان يريه كما قال ابن القيم وغيره قوله تعالى (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) فلم يكن له رأى غير ما أراه الله إياه حتى فى القياس على القول باجتهاده . ص . ثم تنزل الأمر الى رأى الاجتهاد والظن حيث لاسبيل إلى غيره وتقدم أن الدلائل السمعية قد تفيد اليقين اذا انضم اليها من القرائن ما يرفع احتمالها وان ظن المجتهد المستنفد جهده فى المآخذ الشرعية بمثابة العلم

﴿ كلام ابن القيم في بيان مااعتمد عليه القائلون بحجية القياس ورأيه في ذلك ﴾

قال رحمه الله وقد جاء في كتاب عمر رضى الله عنه الى أبى موسى الأشعرى ثم الفهم الفهم فيما أدلى اليك مما ورد عليك مما ليس فى قرآن ولا سنة ثم قايس بين الأمور عند ذلك واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها الى الله وأشبهها بالحق هذا أحد ما اعتمد عليه القياسيون فى الشريعة وقالوا هذا كتاب عمر الى أبى موسى ولم ينكره أحد من الصحابة بل كانوا متفقين على القول بالقياس وهو أحد أصول الشريعة ولا يستغنى عنه فقيه وقد أرشد الله تعالى عباده اليه فى غير موضع من كتابه فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى فى الامكان وجعل النشأة الأولى أصلا والثانية فرعا عليها وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات وقاس الخلق الجديد الذى انكره أعداؤه على خلق السموات والأرض وجعله من قياس الأولى كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولى من قياس الأولى وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم وضرب الأمثال وصرفها فى الأنواع المختلفة وكلها أقيسة عقلية ينبه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله فان الأمثال كلها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به . وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلا تتضمن تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما فى الحكم وقال تعالى (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) فالقياس فى ضرب الأمثال من خاصة العقل وقد ركز الله فى فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما والفرق بين المختلفين وانكار الجمع بينهما قالوا ومدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين فانه إما استدلال بمعين على معين أو بمعين على عام أو بعام على معين أو بعام على عام فهذه الأربعة هى مجامع ضروب الاستدلال ثم بعد أن بين ذلك قال والقياس الصحيح هو الميزان فالأولى تسميته بالاسم الذى سماه به الله فانه يدل على العدل وهو اسم مدح واجب على كل واحد فى كل حال بحسب الامكان بخلاف اسم القياس فانه ينقسم إلى حق وباطل وممدوح

ومذموم ولهذا لم يجيء فى القرآن مدحه ولا ذمه ولا الأمر به ولا النهى عنه فانه مورد تقسيم إلى صحيح وفاسد فالصحيح هو الميزان الذى انزله مع كتابه والفاسد مايضاده كقياس الذين قاسوا البيع على الربا بجامع مايشتركان فيه من التراضى بالمعاوضة المالية وقياس الذين قاسوا الميتة على المذكى فى جواز أكلها بجامع مايشتركان فيه من ازهاق الروح ولهذا نجد فى كلام السلف ذم القياس وأنه ليس من الدين وتجد فى كلامهم استعماله والاستدلال به وهذا حق وهذا حق كما سنبينه إن شاء الله تعالى . والاقيسة المستعملة فى الاستدلال ثلاثة قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه وقد وردت كلها فى القرآن ثم بعد أن مثل لها وبينها ومثل للاقيسة الفاسدة وأطال الكلام فيها قال وقد أقر النبى . ص . معاذا على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصا عن الله ورسوله وساق حديث شعبة عن معاذ فى ذلك وجوده ثم قال وقد كان أصحاب رسول الله . ص . يجتهدون فى النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض واجتهد أبو بكر فى الكلالة وابن مسعود وعلى بن أبى طالب وغيرهم رضى الله عنهم . وبالجملة فالصحابة مثلوا الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها وردوا بعضها الى بعض فى أحكامها وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد ونهجوا لهم طريقه وهل يستريب عاقل فى أن النبى . ص . لما قال لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان إنما كان ذلك لأن الغضب يشوش عليه قلبه وذهنه و يمنعه من كمال الفهم و يحول بينه و بين استيفاء النظر و يعمى عليه طريق العلم والقصد فمن قصر النهى على الغضب وحده دون الهم المزعج والخوف المقلق والجوع والظمأ الشديد وشغل القلب المانع من الفهم فقد قل فقهه وفهمه والتعويل فى الحكم على قصد المتكلم والألفاظ لم تقصد لنفسها وانما هى مقصودة للمعانى والتوصل بها الى معرفة مراد المتكلم ومراده يظهر من عموم لفظه تارة ومن عموم المعنى الذى قصده تارة وقد يكون فهمه من المعنى أقوى وقد يكون من اللفظ أقوى وقد يتقاربان و بعد أن بين ذلك وفصله تفصيلا قال والمقصود أن الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام

من الألفاظ والمعانى أن لا يتجاوز بألفاظها معانيها ولا يقصر بها عنها بل يعطى اللفظ حقه والمعنى حقه وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط فى كتابه وأخبر أنهم أهل العلم ومعلوم أن الاستنباط انما هو استنباط المعانى والعلل ونسبة بعضها الى بعض فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره ويلغى مالا يصح هذا الذى يعقله الناس من الاستنباط والله سبحانه ذم من سمع ظاهرا مجردا فأذاعه وأفشاه وحمد من استنبط من أولى العلم حقيقته ومعناه اه وهذا بحث جيد مشتمل على عدة فوائد وحسبه أنه متفق عليه عند أهل الحق من الأصوليين والفقهاء فانهم جميعا قد اتفقوا على حجية القياس وأنه أصل من أصول الشريعة وأنه ينقسم الى صحيح وفاسد وأن الصحيح منه هو الميزان أى الحق والعدل وأما ما ورد فى ذمه عن السلف إنما هو فى القياس الفاسد وما جاء عنهم فى مدحه واستعماله انما هو فى القياس الصحيح فاحتفظ على هذا الأصل لترجع اليه فى رد أو تأويل ما جاء مخالفا له مما نقله عن غيره فى إعلام الموقعين أو قاله رأيا له من تلقاء نفسه فى هذا الكتاب أو غيره ثم ذكر رحمه الله وجوه القائلين بانكار القياس وأنه ليس من الدين وأطال الكلام فيه وقد علمت الأبحاث التى نقلناها عنه وعن غيره مما فيه الكفاية فى الرد على تلك الوجوه . والحاصل أن ما كان منها غير موجه لا يلتفت إليه وما كان منها موجها فمحمول على الأقيسة التى لم تتوفر فيها شروط القياس المنصوصة فى كتب الأصول وعمادها أن يكون المستثمر للقياس دو المجتهد الصحيح وأن لا يخالف القياس نصا محكما من كتاب أو سنة وإلا وجب على الأمة الأخذ بالنص وترك ما يخالفه من الرأى وتقدم الكلام فى الرأى وأنه ينقسم إلى محمود ومذموم وأن أهل الحق كافة متفقون على أن القياس الصحيح الذى لم تعارضه النصوص أصل من أصول الشريعة عمل به الصحابة والتابعون وأن الأئمة المجتهدين قد حثوا من بعدهم على النظر فى أقوالهم وأنه إذا ظهر ما يخالفها من كتاب أوسنة وجب العمل به دون قولهم حتى كان منهم من يقول للقارىء إذا قرأ عليه مسألة من كلامه قد صح

الحديث بخلافها (اضرب على هذه المسألة) وروى عن الشافعى رضى الله عنه أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي حيا أوميتا ومعناه ان ماقاله أولا ليس مذهبا له بل مذهبه الذى يصح إسناده إليه ماتبين له فى حياته أو لغيره من أهل الذكر فى حياته و بعد مماته قال وهذا هو الصواب قطعا ولولم ينصوا عليه فكيف إذا نصوا عليه وصرحوا فيه بألفاظ كلها صريحة فى مدلولها فنحن نشهد بالله أن مذهبه أى الشافعى رضى الله عنه وقوله الذى لاقول له سواه ماوافق الحديث دون ماخالفه وأن من نسب إليه خلافه فقد نسب إليه خلاف مذهبه اه وتقدم أن سائر الأئمة فى حثهم لأصحابهم ومن بعدهم على النظر فى أقوالهم واتباعهم لما يظهر من كتاب أوسنة مخالفا لأقوالهم كالامام الشافعى رضى الله عنه وظاهر أن هذه النقول المستفيضة فى تقديم الحديث على القياس كما تدل دلالة لامرية فيها على مشروعية القياس والعمل به وأنه أصل من أصول الشريعة تدل على أنه لايلجأ إليه إلا عند الضرورة وتقدم أن أنواع القياس ثلاثة قياس علية وقياس دلالة وهو ماجمع فيه بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها وهو كقياس العلة صحيح معمول به شرعا والثالث قياس الشبه وهو مالم يجمع فيه بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها وإنما ألحق فيه أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بين الأصل والفرع وهذا لم يحكه الله تعالى إلا عن المبطلين فهو قياس فاسد لايجوز العمل به لخلوه عن العلة المؤثرة والوصف المقتضى للحكم وأحكام الشريعة منزهة عن الأخذ بمثل هذا القياس فلا يعول عليه . وللاصوليين فيه كلام فراجعه وبذلك وما قدمناه تعلم ماشذ به ابن حزم وغيره مما ظاهره انكار حجية القياس مطلقا وتقدم عن الامام الدهلوى تأويل ماشذ به ابن حزم ولكن جمهور الأصوليين نقلوا عنه ماهو صريح فى منع القياس مطلقا

(القول فى مذهب المانعين للقياس فى الشرعيات)

ذهب ابن حزم ومن تبعه كالشوكانى إلى القول بمنع القياس شرعا مستدلا بأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية إما من جهة عبارتها وإما من جهة دلالتها بالنحوى أو بقرينة السياق فمنها ما بينه الله فى كتابه ومنها ما بينه الرسول فى سنته ومنها ما اتفقت عليه الأمة وما ليس فيه نص ولا اجماع فذلك فرض غير موجود داه وقد ضرب لذلك أمثلة عديدة لا تخلو من شطط ولا تدل على استيعاب قط على أن ما استدل به لا يفيد منع القياس شرعا وإنما يفيد عدم الاحتياج إليه وتكلف بعضهم فى توجيه إفادته شرعا حيث قال إن القياس ليس حجة يثبت به الحكم الشرعى وحده كما هو شأن الحجة بل لا بد فى إثباته من نص والنص موجود فلا يكون حجة فلا يجب العمل به إذ لا معنى لوجوب العمل به مع وجود النص فالمنع جاء من قبل الشرع وأنت خبير بأن هـذا مع بعده هو أول المسألة وموضوع النزاع فالجمهور على عـدم استيعاب النصوص جميع الحوادث بدلالتها اللفظية لغوية أو عرفية أو شرعية أو مجازية ثم تستوعبها بالنص والرأى الذى منه اجتهاد القياس وأنظاره الموجبة لتوسعة دلالة النصوص فإذا لم يوجد فى نصوص الـكتاب والسنة ما يفيد حكم النازلة نطقا يلجأ إلى النظر فى النصوص وعللها المتعدية لاثبات حكم الفرع بطريق القياس الذى هو أحد الأصول الأربعة التى قامت الحجة على اعتبارها وليس فى ذلك خروج عن العمل بنصوص الشريعة بل هو عين العمل بها وتركه ترك للعمل بالـكتاب والسنة كما هو مذهب أهل الحق من الأمة والـكلام فى الدلالة الاضافية التى تختلف باختلاف أفهام السامعين دون الدلالة الحقيقية فانه لا نزاع فى استيعابها

﴿ تبجح ابن حزم على القائلين بحجية القياس ﴾

وقـد تبجح ابن حزم فى القول وأسرف حيث ذكر فى كتاب الأحكام بعد

كلام طويل مانصه فلم يبق لأصحاب القياس إلا أن يقولوا إن نصوص الشريعة لاتستوعب كل شيء وذلك يؤول إلى الكفر لأنه قول بأن الله تعالى لم يكمل لنا ديننا وانه أهمل شيئا من الشريعة تعالى الله عن هذا والله تعالى أصدق منهم حيث يقول (مافرطنا فى الكتاب من شيء) (اليوم أكملت لكم دينكم) (لتبين للناس مانزل إليهم) فبطل قولهم بالقياس والحمدلله رب العالمين اه وانظر قوله وذلك يؤول إلى الكفر ومافيه من المغالاة والافراط الذى لايليق بأئمة الدين وتوجيهه بهذه الوجوه لاتقريب فيه عند التأمل وقد تقدم فى مبحث البيان معنى اكمال الدين وتبيينه . ص . للناس مانزل إليهم وأن المراد به اكمال الدين نفسه مع بيان مايلزم بيانه ومايستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشريعة وقوانين الاجتهاد وتبيينه . ص . لكونه بالوحى داخل تحت عموم آية إكمال الدين كما يرشد إليه قوله تعالى (وماينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) وشمول الكتاب المشار إليه بقوله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شيء) على هذا الطراز تفصيلا فيما يلزم تفصيله وإجمالا فيما يلزم إجماله وذلك لعموم أوضاعه وكلية أحكامه ومنه تعلم أنه لاتقريب فى استدلال ابن حزم بآيتى الاكمال والبيان ولا بتأويل قوله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شيء) وأنه ومن نحا نحوه فى هذه المسألة لم يتدبروا قول الله ولاقول رسوله . ص . حق التدبر نعم إن أرادوا بالاستيعاب ماذكر فى معنى الاكمال والتبيين فلا جناح عليهم وحينئذ يكون القياس داخلا فى عموم البيان بل لو قال قائل ان الكتاب وحده مستوعب لجميع أحكام الدين على هذا الوجه بل ولجميع الأمور الكونية والغيبية الالهية لصح ذلك كما يرشد اليه عموم قوله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شيء) ويكون بيان الرسول . ص . وتفكير الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين إنما هو لتفاوت مدارك الأمة فى فى فهم كتاب الله وسنة رسوله . ص . لالتكميل دلالة فى معناه أو سد ثغرة فى مبناه

وإنما هى حاجيات الأمم فى كل عصر وزمان كما تقدم فى بيان حكمة أوضاع القرآن ولا يفوت الناظر هنا أن البيان فى عهد النبوة كان مرجعه إليه . ص . بالوحى السماوى وفى عهد الصحابة والتابعين كان مرجعه إلى من هو أفقه فى الدين وأعلم بالكتاب والسنة ومع سلامة فطرهم ولطافة أذهانهم واستقامة أفهامهم ورسوخهم فى العلم والدين كانوا يختلفون فى البيان ولكل وجهة هو موليها وفى عصر الأئمة المجتهدين ومن على أقدامهم من العلماء الراسخين لبعدهم عن عهد النبوة وسبقهم بهذه الاختلافات وكثرة حوادث الأمة التى من شأنها أن توسع دائرة الأحكام كانت الحاجة إلى البيان والتوسع فيه للتفهم وسد ذرائع الخطأ فى أحكام الله أشد من حاجة الأولين فلذا وجب على طائفة من الأمة التصدى للقيام بأعباء هذا المنصب الخطير الذى لا ينبغى لأحد أن يخوض عبابه إلا بعدة كافية وتأهل تام وقد تكفل علماء الأصول ببيان هذه العدة وأوسعوا الكلام فى المباحث التى بها يتعرف الفقيه كيفية استفادة الأحكام الشرعية من أدلتها وخصوصا ما يتعلق باجتهاد القياس فان القصد من وضعه وتقرير مسائله واطالة البحث فى تصويره وأركانه وشروطه ومسالك علله وغير ذلك مما هو مبين فى كتب الأصول تحقيق القياس الذى اعتبره الشارع ونوه بشأنه وجعله أصلا يرجع اليه فى استنباط الأحكام الشرعية على وجه يصون أحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع وفى ذلك من توسيع دلالة النصوص واظهار ما تضمنته من أحكام الفروع ما لا يخفى فكيف يقال مع هذا أن القول بعدم استيعاب النصوص وضم القياس اليها يؤول إلى الكفر لاشك أن هذه مقالة شنيعة ولذلك قال القاضى أبو بكر الباقلانى من ذهب إلى رد القياس بعد وقوعه من الصحابة والتابعين فلا يعد من علماء الشرع ولا يؤبه بخلافه لأنه مقطوع بخطئه وقد أمر القاضى اسماعيل كما فى المحيط بوأ من أنكر القياس فصفع فى مجلسه بالنعال وحمل الى البصرة ليضرب عنقه لأنه رأى أنه جحد أمرا ضروريا من الشريعة فى رعاية مصالح الخلق قال والجلاد فى هؤلا

ينفع من الجدال اه وأما منع أبي حنيفة رضي الله عنه القياس في الحدود والكفارات والرخص والتعذيرات فليس من هذا القبيل لأنه قائل بحجية القياس في غيرها كالجمهور والخلاف فيها راجع الى الخلاف في العلة التي يبنى عليها القياس هل هي معقولة في هذه الامور أولا ومثل ذلك خلافهم في مفهوم الموافقة هل دلالته لفظية من قبيل دلالة النص لا دخل للقياس فيها أو قياسية أي بطريق القياس الاولي والمساوى أو لفظية فهمت من القرائن والسياق فيكون مجازا من اطلاق الأخص على الأعم وقيل نقل اللفظ للدلالة على الأعم عرفا فيكون حقيقة لا مجازا ومثل هذا الخلاف لا أثر له في القول بحجية القياس ولا في استيعاب النصوص وعدمه لرجوع ذلك الى التسمية والاعتبار فيما يطلق عليه اسم القياس فان المآ صدق موجود محقق لا نزاع فيه بينهم وانما النزاع في دلالته هل هي لفظية أو قياسية وقد علمت خلاف ابن حزم ومن تبعه كالشوكاني وشيعته وأنه خلاف لا يعتد به ولا يلتفت اليه كما قيل

وليس كل خلاف جاء معتبرا   الا خلاف له حظ من النظر

وهناك شرذمة أخرى تنحو نحو ابن حزم وشيعته في منع القياس أيضا إلا أنها تقول بمنعه عقلا وتسلك مسلكا آخر في تعليله وهو أن القياس طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك أي حاكم بأن الشارع لا ينصبه دليلا على أحكامه وفيه أنهم ان أرادوا بمنعه عقلا ان العقل يرجح تركه على فعله قلنا لا يلزم من ترجيح العقل تركه امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك قول من يقول بالتحسين العقلي على أنه إنما يرجح تركه حيث كان الخطأ مظنونا لا متوهما اما اذا كان الصواب مظنونا فترك سلوكه مرجوح لا راجح وتقدم أن ظن المجتهد بمثابة العلم فلا يكون ممنوعا عقلا ولا منهيا عن العمل به شرعاً وان أرادوا بمنعه عقلا ان العقل يحيل وقوعه قلنا ممنوع لانه متصور ولا يلزم من فرض وقوعه محال وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه أو قطع بعدم الفارق . وبالجملة فالقول

بمنع القياس مطلقا منعا عقليا أو شرعيا مع مخالفته لجمهور العلماء وأهل الصدر الأول قول لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه

﴿ القول فى الاستغناء بالنص عن القياس ﴾

وأما كون القياس قد يستغنى عنه بالنص فذلك موضوع ذو وجوه ثلاثة مشهورة تعرض لها الاصوليون فى باب القياس أولها أن يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع كالو استدلوا على ربوية البر وأنه لايجوز التفاضل فيه بحديث مسلم رضي الله عنه «الطعام بالطعام مثلا بمثل» ثم يقاس عليه الذرة مثلا بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء فهذه يمنع القياس فيها بلا خلاف عند جميع الأصوليين اذ شرط صحة القياس عندهم أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع واستدلوا عليه بأنه لو كان شاملا له لكان اثباته بالقياس دون دليل الأصل تحكما وتطويلا بلا طائل إذ ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس لأن كلا منها مقصود بالدلالة فاذا كان دليل الأصل متناولا لحكم الفرع كان مقصودا أيضا وحينئذ لاوجه لجعل أحدهما أصلا والآخر فرعا فالقياس حينئذ غير صحيح فضلا عن الاستغناء عنه والتطويل بلا طائل والثانى أن يتناول دليل العلة بعمومه أحكام فروع كثيرة أو بخصوصه حكم فرع واحد مثاله فى العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم لترتيب الحكم على الوصف ومتناول بعمومه لأحكام فروع كثيرة لأن محل الحكم وهو الطعام فى المثلين عام لكل فرد من أفراد ما يطلق عليه اسم الطعام كالتفاح وغيره مما يشارك البر فى الطعم وحينئذ لاحاجة فى إثبات ربوية التفاح مثلا إلى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث وليس فى هذا الوجه تحكم لأن الدلالة على حكم الفرع ليست مقصودة وإنما المقصود بالافادة اثبات علية حكم الاصل وكون دليل العلة دليل حكم الأصل ليس مقصوداً بالاثبات فاذا فرض دلالته على حكم

الفرع فلا يوجب القياس تحكما كالوجه الأول فلذلك وقع خلاف في هذه الصورة
لمنهم من منع ومنهم من أجاز وفي شرح الجلال المحلي بعد بيان الوجه الأول
مانصه وسيأتي من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه
على المختار فمقابله المبنى على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتي لا يأتي هنا كما
يفهم من العلاوة السابقة في التوجيه اه أي من لزوم التحكم في المسألة الأولى دون
الثانية فهذا هو الفارق بين الأولى حيث وقع الاتفاق فيها على المنع و بين الثانية
حيث وقع الاختلاف فيها لأن دليل العلة و إن كان شاملا لحكم الفرع لكن
ليس الاستدلال به على كون أحدهما أصلا . الثالث أن يكون الفرع منصوصا
عليه بنص غير شامل لحكم الأصل موافق للقياس فيمنع للاستغناء حينئذ بالنص
عن القياس الذى لا يعمل به إلا عند فقد النص للضرورة وقيل لا يمنع بناء على
جواز دليلين على مدلول واحد فيجوز عند هذا المخالف أن يكون حكم الفرع
منصوصا عليه بخصوصه وحينئذ لا يكون الغرض من القياس معرفة حكم الفرع
فانه ثابت بالنص بل الغرض منه تأكيد الظن وتقوية الأدلة ومعرفة العلة حيث
ثبت به كون حكم الفرع معللا فيثبت له أحكام المعللات والمفيد في الحقيقة للعلية
أحد مسالكها ولكن لما كان القياس سببا باعثا عليه نسبت الافادة إليه والمختار
أنه لا يعول على القياس مع وجود النص مطلقا لأن مظهر القياس ومساقه لا يكون
لمثل هذه العوائد و إنما هو لاظهار حكم الفرع الكمين في دلالة النص المعلل بخلاف
تعدد أدلة النصوص فانها قد تكون لمثل هذه الأغراض والفقهاء يتسامحون في
ذلك حيث يقولون في إثبات المسائل الفقهية وهذا ثابت بالكتاب والسنة والاجماع
والقياس أو ثابت بالنص والقياس أو الاجماع والقياس وعلى كل حال فالكلام في
حجية القياس مع المانع إنما هو عند فقد النصوص الدالة على حكم الفرع فالمانعون
يقولون إن هذه الحالة غير موجودة و إنما هي حالة فرضية والنصوص شاملة
لسائر الحوادث والجمهور يقولون بوجودها و يلجأون عند ذلك إلى القياس الذى

هو أحد الأصول الأربعة والمانعون لو وقفوا عندهذا الحد لأمكن تأويل كلامهم وصرفه عن ظاهره إلى مالا يخالف الجماعة ولكنهم أسرفوا وأفرطوا وأتوا بغيرهم بما لا دليل عليه بل الدليل على خلافه

(كلام ابن القيم في استيعاب النصوص وافتراق الناس فيه)

وبعد كتابة هذه المباحث راجعت إعلام الموقعين في موضوع هـذا الخلاف فرأيت فيه ما ملخصه قد ثبت أن الله سبحانه أنزل الكتاب والميزان أي القياس فكلاهما في الانزال اخوان وفي معرفة الأحكام شقيقان وكما لا يتناقض الكتاب في نفسه فالميزان الصحيح لا يتناقض في نفسه ولا مع الكتاب فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة ولا دلالة الأقيسة الصحيحة ولا دلالة النص الصريح والقياس الصحيح بل كلها متصادقة متعاضدة متناصرة يصدق بعضها بعضا ويشهد بعضها لبعض فلا يناقض القياس الصحيح النص الصريح أبداً وقد بين الله سبحانه على لسان رسوله بكلامه، وكلام رسوله جميع ما أمر به وجميع مانهى عنه وجميع ما أحله وجميع ما حرمه وجميع ما عفا عنه، وأمره ونهيه وإباحته وعفوه قد أحاط بجميع أفعال عباده التكليفية وبهذا يكون دينه كاملا قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) ولكن قد يقصر فهم أكثر الناس عن فهم مادلت عليه النصوص وعن وجه الدلالة وموقعها وتفاوت الأمة في مراتب الفهم عن الله ورسوله لا يحصيه إلا الله ولو كانت الأفهام متساوية لتساوت أقدام العلماء في العلم ولما خص سبحانه سليمان بفهم الحكومة في الحرث وقد أثنى عليه وعلى داود بالعلم والحكم وقد قال عمر لأبي موسى في كتابه إليه الفهم الفهم فيما أدلى اليك وقال على الا فهما يؤتيه الله عبداً في كتابه وقال أبو سعيد كان أبو بكر أعلمنا برسول الله . ص . ودعا النبي . ص . لعبدالله ابن عباس أن يفقهه في الدين ويعلمه التأويل والفرق بين الفقه والتأويل أن الفقه هو فهم المعنى المراد والتأويل إدراك الحقيقة التي يؤول إليها المعنى وليس كل من فقه في الدين عرف التأويل فمعرفة التأويل يختص بها الراسخون في العلم

وليس المراد به تأويل التحريف وتبديل المعنى فان الراسخين فى العلم يعلمون بطلانه والله يعلم بطلانه ثم قال والناس قد انقسموا فى هذا الموضع إلى ثلاث فرق فرقة قالت إن النصوص لاتحيط بأحكام الحوادث وغلا بعض هؤلاء حتى قال ولا بعشر معشارها فالحاجة إلي القياس فوق الحاجة إلىالنصوص ولعمر الله إن هذا مقدار النصوص فى فهمهم ومعرفتهم لامقدارها فى نفس الأمر وساق احتجاج هذا القائل بوجوه ثم ردها. والفرقة الثانية قابلت هذه الفرقة وقالت القياس كله باطل محرم فى الدين ليس منه وأنكروا القياس الجلى الظاهر حتى فرقوا بين المتماثلين وزعموا أن الشارع لم يشرع شيئا لحكمة أصلا ونفوا تعليل خلقه وأمره وهؤلاء قد ردوا من الحق المعلوم بالعقل والفطرة والشرع ماسلطوا عليهم به خصومهم إلى آخر ماذكره عنهم مما يدل على سخافة رايهم وفساد فطرتهم وخروجهم عن جادة الشرع القويم ومثل هؤلاء لايلتفت إليهم ولا يعبأ برأيهم . والفرقة الثالثة قوم نفوا الحكمة والتعليل والأسباب وأقروا بالقياس كأبى الحسن الأشعرى وأتباعه ومن قال بقوله من الفقهاء أتباع الأئمة وقالوا إن علل الشرع إنما هى مجرد أمارات وعلامات محضة إلي آخر ماذكره عن هذه الفرقة من الطعن عليها والقدح فى وجهتها بمالايخلو من نظر وخروج عن المنهج القويم. ثم قال والصواب وراء ماعليه الفرق الثلاث وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث ولم يحلنا الله ولارسوله على رأى ولاقياس بل قد بين الأحكام كلها والنصوص كافية وافية بها والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص فهما دليلان الكتاب والميزان وقد تخفى دلالة النص أولاتبلغ العالم فيعدل الى القياس ثم قد يظهر موافقا للنص فيكون قياسا صحيحا وقد يظهر مخالفا له فيكون فاسدا وفى نفس الأمر لابد من موافقته أو مخالفته ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أومخالفته اه وحاصل مايستفاد منه أن دلالة الكتاب والسنة وان كانت فى ذاتها محيطة بأحكام الحوادث كلها بدون حاجة الى رأى أوقياس لأن الله ورسوله لم

يحيلا أحـدا على شيء من ذلك الا أن من النصوص بالنسبة لأفهام السامعين ومبلغ علمهم به قد تخفى دلالته على العالم أولا تبلغه فيعدل الى القياس لأنه فى هذه الحالة بمثابة فاقد النص فيسوغ له القياس أويجب ثم بعد ذلك قـد يظهر موافقا للنص فيكون قياسـا صحيحا والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص فهما دليلان الـكتاب والميزان وقد يظهر مخالفا له فيكون فاسدا وفى نفس الأمر لابد من موافقته أومخالفته ولـكن عند المجتهد المتولى أمر القياس قـد يخفى موافقته أو مخالفته

﴿ التنبيه على كلام ابن القيم ورأيه فى ذلك ﴾

وأنت خبير بأن الجمهور لايخالفون فى استيعاب النصوص و إحاطتها بأحكام الحوادث كلها باعتبار دلالتها الذاتية ومراد المتكلم بها كما أن هذه الفرقة المصوبة لاتخالف فى عدم استيعاب النصوص باعتبار دلالتها الاضافية المتفاوتة بتفاوت أفهام السامعين ومبلغ إحاطتهم بها وكما لاخلاف بينهما فى ذلك لاخلاف فى أن الله لم يحلنا باعتبار الدلالة الأولى على رأى أوقياس لأنها فى غنى عن ذلك ولأن التكليف ليس باعتبارها و إنمـا المحتاج لذلك هم الناس باعتبار الدلالة الثانية لأن التكليف منوط بها والنص لاتستقيم دلالته باعتبار أفهام السامعين إلابالرأى والرأى لا يستقيم إلابالنص كما سيأتى بيانه .وظاهر أن الـكلام هنا فى استيعاب الدلالة حسبما يفهمه أهل كل عصر وذلك يختلف باختلاف أفهام الناظرين فيها كما هو مفاد قوله وقد تخفى الخ فانه رجوع إلى الدلالة الاضافية التى لااستيعاب للنصوص معها بدليل العمل بالقياس من لدن عصر الصحابة إلى وقتنا هذا وعلى ذلك فالاستيعاب الاضافى الذى يختلف باختلاف العصور لا بدأن يكون مصحوبا بالقياس فى كل عصر متمما لبيان الـكتاب والسنة كتتميم بيان السنة لبيان الـكتاب وغايته أن الحاجة إلى القياس فى العصور الأولى أقل من الحاجة إليه فيما بعدها وذلك لاضير فيـه فان الرأى والقياس ضرب من البيان أيضا كما علمت و بضمه إلى النصوص تستوعب

سائر الأحكام فان مابينه الله و رسوله بلفظ الكتاب والسنة حسبما وصل إليه أفهام الناظرين فيهما فقد تبين حكمه بالنصوص وماسكت عنه كذلك فقد بين الله ورسوله أن حكمه حكم ماتكلم به كما يرشد إليه قوله تعالى (فاعتبروا ياأولى الأبصار) وقوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وحديث معاذ ونحوه وذلك هو القياس الذى لابد فيه من أصل منصوص معلل بعلة مشتركة توجب دلالة النص على أحكام الفروع وأثر القياس فى الحقيقة إنما هو فى توسيع دائرة النص وكيفية دلالته فليس القياس خارجا عن النصوص بل لابد أن يكون مستندا للنص فى اثبات حكم الفرع وشغل ذمة المكلف به . و بتقرير الموضوع على هذا الوجه يتبين أنه لامنافاة بين قولهم إن القياس لايعمل به إلا عند فقد النص و بين قولهم إن النص دائما موجود لأن المراد بفقد النص فقد مادل على حكم الفرع لفظا باعتبار فهم السامع ومبلغ علمه وهذا لاينافى وجوده فى ذاته كما أنه لامنافاة بين القول بثبوت القياس وحجيته و بين القول باستيعاب النصوص استيعابا حقيقيا منظورا فيه للدلالة الذاتية وأن مادل عليه القياس الصحيح دائما مدلول للنص فى ذاته . إذا علمت هذا علمت مافى قوله والصواب وراء ماعليه الفرق الثلاثة الخ نعم ان التوسع فى اجتهاد القياس قد يؤدى إلى الاجتراء عليه من غير أهله وذلك يؤدى إلى الخلل والاضطراب فى أحكام الشريعة وإهمال كثير من العمل بالنصوص وفهمها على الوجه المطلوب . ثم قال رحمه الله فيما عقده من الفصول فى هذا الموضوع الفصل الأول فى شمول النصوص و إغنائها عن القياس وهذا يتوقف على بيان مقدمة وهى أن دلالة النصوص نوعان حقيقية و إضافية فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم و إرادته وهذه الدلالة لاتختلف والاضافية تابعة لفهم السامع و إدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين فى ذلك وقد كان أبو هريرة وعبدالله بن عمر أحفظ الصحابة بالحديث وأكثرهم رواية له وكان الصديق وعمر وعلى

وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منهما إلى آخر ماذكر من الأمثلة الدالة على هذا التفاوت ثم قال والمقصود (أى من ذكر ماأطال به من الأمثلة) تفاوت الناس فى مراتب الفهم فى النصوص وأن منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك ومنهم من يقتصر فى الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون ايمائه و إشارته وتنبيهه واعتباره وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على دلالة اللفظ بمفرده وهذا باب عجيب من فهم القرآن لايتنبه له إلا النادر من أهل العلم فان الذهن قد لايشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به وهذا كما فهم ابن عباس من قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) مع قوله (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) ان المرأة قد تلد لستة أشهر إلى آخر ماذكره فى هذا الباب من الأمثلة الدالة على تفاوت الناس فى مراتب الفهم والادراك لنصوص الكتاب والسنة من لدن عصر الصحابة وعصر من بعدهم أولى بذلك ثم تخلص إلى أمثلة أخرى من الكتاب والسنة قد اكتفى بدلالتها عن القياس ثم قال وليس القصد هذه الأمثلة بعينها بل بيان دلالة النص والاكتفاء به عما عداه وأن القياس شاهد وتابع لأنه مستقل فى إثبات حكم من الأحكام لم تدل عليه النصوص ومن ذلك الاكتفاء بقوله كل مسكر خمر عن اثبات التحريم بالقياس فى الاسم أو فى الحكم كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص ومن ذلك أيضا الاكتفاء بقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) عن إثبات قطع النباش بالقياس اسما أو حكما إذ السارق يعم فى لغة العرب وعرف الشارع سارق ثياب الأحياء والأموات ومن ذلك ومن ذلك إلى أن قال ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى (وقد فصل لكم ماحرم عليكم) مع قوله . ص . وماسكت عنه فهو مما عفا عنه فكل مالم يبين الله ولا رسوله . ص . تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمه فان الله سبحانه قد فصل لنا ماحرم علينا فما كان من هذه الأشياء حراما فلا بد أن

يكون تحريمه مفصلا وكما أنه لايجوز إباحة ماحرمه الله فكذلك لايجوز تحريم ماعفا عنه ولم يحرمه اه ومن تأمل فى هذا الفصل وضم إليه مايناسبه مما تقدم له ولغيره قد يستخلص منه أصلا يرجع إليه فى نقض كثير مما عقده من الفصول فى هذا الموضوع رداً على القائلين بالرأى والقياس . وقد علمت أن القائلين بذلك لاينكرون مثل هذه الاكتفاءات ولا أن الله ورسوله قد بين جميع الأحكام فى الكتاب والسنة بيانا لانقص فيه بل هو مستوف لنوعى البيان ولكن حسبما اقتضته حكمته جزئيا فيما فيه البيان جزئيا وكليا فيما فيه البيان كليا كما تقدم فى مبحث البيان وحكمة عموم أوضاع القرآن كما لاينكرون استيعاب دلالة النصوص لجميع الأحكام فى ذاتها وأن القياس الصحيح لايخرج عن دلالتها ولكن لتفاوت أفهام الأمة فيما تقتضيه تلك الدلالة واعتبار القياس المستند إلى النصوص كالاجماع المستند إليها شرع القياس أصلا من أصول الشريعة وأن هذا التفاوت الذى هو سنة الله فى خلقه وهذا الاعتبار الذى هو سنة الله فى أمره ولن تجد لسنة الله تبديلا هو الذى دعا علماء الأصول لضبط مايحتاج إليه الفقيه فى أخذ الأحكام الشرعية من أدلة الكتاب والسنة وجعلوا من أهم شرائطه أن يكون متأهلا للاجتهاد بعدة ذاتية وعلوم كسبية يستعان بها على فهم الكتاب والسنة وبيان مراد الله ورسوله من دلالتهما كما دعا المجتهدين إلى حث أصحابهم ومن على أقدامهم من العلماء أن ينظروا فى أقوالهم التى أخذوها من الكتاب والسنه بطريق الاجتهاد وأنه إذا ظهر لهم من ذلك مايخالف تلك الأقوال التى بذلوا جهدهم فى فهمها وكيفية استنباطها وجب الرجوع إليه وترك مايخالفه وكل ذلك لصون أحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع وإذا اتفق أن أحدهم أخطأ فى اجتهاده بعد اتخاذ العدة الكافية وبذل الوسع فى المآخذ المعتد بها فلا تثريب عليه لأن الله لايكلف نفسا الا وسعها هذا هو الميزان المعول عليه فى تقسيم القياس إلى صحيح وفاسد وإليه ذهب الجمهور فى هذا الباب

﴿ اجتهاد القياس مما يدور عليه أمر التكليف ﴾

وفى كشف الأسرار على أصول البزدوى اتفق عامة أصحاب النبى . ص .
وعامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضى الله عنهم أجمعين على أن القياس
بالرأى على الأصول الشرعية لتعدية أحكامها إلى ما لا نص فيه مدرك من مدارك
أحكام الشرع ومفصل من مفاصله كلفنا الله تعالى ورسوله بالعمل به والأدلة
السمعية كالأدلة العقلية دالة على شرعية القياس ووجوب العمل به وذلك يقتضى
شرعية الاجتهاد فى الدين ووجوب اتباعه سواء قلنا ان الحق فى المسائل الاجتهادية
واحد وأن المجتهد يخطىء ويصيب كما هو الحق أو قلنا انه متعدد وان كل مجتهد
مصيب كما ذهب اليه المصوبة حيث قالوا لو كان الحق واحدا لوجب اتباع المخطأ
لا نعقاد الاجماع على وجوب اتباع الاجتهاد وهو باطل لاستحالة الأمر باتباع
الخطأ قلنا لا نسلم استحالة الأمر باتباع الخطأ عند تعذر إصابة الحق فان المسألة
إذا كان فيها نص أو اجماع ولم يطلع عليه الفقيه واجتهد فيما لديه بعد استفراغ
وسعه فى الطلب كان مأمورا باتباع ظنه مع أنه أخطأ حقيقة لوجود نص على
خلافه فعرفنا أن الخطأ جائز الاتباع فى الفروع عند ظن الاصابة وتعذر الوقوف
على حقيقة الحق وصحة التكليف بالاجتهاد لا تتوقف على تعدد الحق لأن
التكليف ليس باصابة ما عند الله من الحق بل التكليف بالاجتهاد للاصابة فان
أصابوا أجروا وإن أخطأوا عذروا وأجروا على الطلب فكانوا مصيبين فى
الاجتهاد وإن أخطأ بعضهم الحق فلم يلزم تكليف ما ليس فى الوسع اه وحاصله
أن اتباع الخطأ ليس لخطئه بل لظن إصابته عند تعذر معرفته والممنوع اتباع
الخطأ مع معرفة خطئه

﴿ علم الأصول خادم للاجتهاد بجميع أنواعه ﴾

وعلم الأصول خادم لهذا الأصل أى اجتهاد القياس بل خادم للاجتهاد
مطلقاً كما هو خادم للكتاب والسنة والاجماع وقد عدوا من شروط الاجتهاد

أن يكون المجتهد عالما بنصوص الكتاب والسنة فان قصر فى أحدهما لم يكن مجتهدا وأن يكون عالما بعلم أصول الفقه لاشتماله على نفس الحاجة اليه وعليه أن يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطولاته حسبما تبلغ به طاقته فان هذا العلم هو عماد فسطاس الاجتهاد وأساسه الذى تقوم عليه أركان بنائه وعليه أيضاً أن ينظر فى جميع مسائله نظراً يوصله إلى ماهو الحق فيها فانه إذا فعل ذلك تمكن من رد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل واذا قصر فى هذا الفن صعب عليه الرد وخبط فيه وخلط الى غير ذلك من الشروط التى تدل على أن أمر الاجتهاد خطير وان الاجتهاد فى الشرعيات لتحصيل الظن أو العلم بأحكام الله لا يخرج عن النظر فى المآخذ الشرعية

﴿ القول فى اشتراط معرفة الدليل العقلى فى المجتهد ﴾

فان قلت قد عدوا من شروط المجتهد أن يكون عارفا بالدليل العقلى وبالتكليف به وذلك يفهم منه أن الدليل العقلى من مواضع نظر المجتهد ومآخذ أحكام الله تعالى وليس كذلك فان أحكام الله لاتثبت بالعقل قلنا نعم قد يكون الدليل العقلى من مواضع نظره ولكن لا يكون مأخذا من مآخذ أحكامه التكليفية لأن المجتهد عند عدم وجوده حكما للنازلة بعد سبر الأدلة السمعية وعرض النازلة عليها قبل أن يرجع الى الدليل العقلى وهو أن الأصل عدم التكليف وذلك يتوقف على معرفة هذا الدليل ومعرفة التكليف به أي معرفة كونه حجة يتمسك بها فى براءة الذمة عند فقد الادلة السمعية إلى أن يصرف عنه دليل شرعى فكما أنه يشترط فى المجتهد أن يعرف أدلة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ويعرف التكليف بها أى يعرف أنها أدلة شرعية يجب التمسك بها فى شغل الذمة يشترط أن يعرف أن العدم الأصلى أى استصحابه حجة شرعية يجب التمسك به فى براءة الذمة من التكليف فليس التكليف بنفس الدليل العقلى كما هو ظاهر الشرط المذكور وإنما هو بالتمسك به ولامعنى للتمسك به الا الاستصحاب به فى النازلة التى يطلب حكمها

فهو الحجة أى الدليل الذى يعمل بمقتضاه الى أن يصرف عنه دليل شرعى من الأدلة الايجابية وحينئذ يكون هذا الدليل العقلى وهو أن الاصل العدم عند فقد الأدلة الايجابية كالدليل السمعى موضع نظر المجتهد ولكن لا يثبت به حكما تكليفياً لم يكن عن دليل إيجابى ولا لينفى به حكما كان عنه بل لبراءة الذمة من التكليف ولذلك قالوا ان الاستصحاب آخر مدار الفتوى فان المفتى اذا سئل عن حادثة يطلب حكمها من الكتاب فان لم يجد فمن السنة فان لم يجد فمن الاجماع فان لم يجد فمن القياس فان لم يجد أخذ حكمها من استصحاب الحال

﴿ الخلاف فى حجية الاستصحاب ﴾

واختلف الأصوليون فى حجية الاستصحاب عند عدم الدليل والحق أن الاستصحاب له صور كثيرة منها ماهو متفق على حجيته ومنها ماوقع فيه الخلاف قيل ومن المتفق عليه استصحاب العدم الأصلى المعلوم بدليل العقل فى الأحكام الشرعية كبراءة الذمة من التكليف حتى يدل دليل شرعى على تغيره كنفى وجوب صلاة سادسة . قال القاضى أبو الطيب وهذا النوع من الاستصحاب يرجع اليه بالاجماع من القائلين انه لا حكم قبل الشرع وقيل لا يرجع اليه بل يجب الوقوف عند الأدلة الايجابية ففى مستصفى الغزالى يشترط لصحة الاجتهاد أن يكون المجتهد محيطا بمدارك الشرع ومدارك الشرع أربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل أما الكتاب فلا يشترط معرفة جميعه بل ما يتعلق به الأحكام منه الى أن قال وأما العقل فنعنى به مستند النفى الأصلى للاحكام فان العقل قد دل على نفى الحرج فى الأقوال والأفعال وعلى نفى الأحكام عنها فى صور لا نهاية لها أما ما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة فالمستثنيات محصورة وان كانت كثيرة جدا فينبغى أن يرجع فى كل واقعة إلى النفى الأصلى والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغير الا بنص أو قياس على منصوص فيأخذ فى طلب النصوص وفى معنى النصوص الاجماع وأفعال الرسول بالاضافة الى ما يدل عليه الفعل هذه هى المدارك

الأربعة التي لابد للمجتهد من معرفتها على الوجه المذكور حتى يجتهد فيقيس خلافا لمن ذهب الى اسقاط القياس حيث قال ما بينه الله سبحانه نطقا فقد بين حكمه وما لم يبينه نطقا بل سكت عنه فقد بين لنا أنه عفو وذلك راجع الى رفع التكليف وهي البراءة الأصلية الثابتة بالاستصحاب ثم قال واشتراط معرفة الدليل العقلي في المجتهد واعتباره مدركا من المدارك الشرعيـة ليس متفقا عليه بل هو مذهب جماعة منهم الغزالي والفخر الرازي وذهب آخرون الى عدم اشتراطه وهو الحق لأن الاجتهاد إنما يدور على الأدلة الشرعية لاعلى الأدلة العقلية وقد نصب الله تعالى في كل حادثة دليلا على حكمها ومن جعل العقل حاكما فهولا يجعل ما حكم به داخلا في مسائل الاجتها بل هو من القطعي عنده اه وما حكاه بعضهم من الاتفاق على اعتبار الدليل العقلي المفسر باستصحاب البراءة الأصلية واشـتراط معرفته في المجتهد لعـله اتفاق من أهل الطريقة التي ترى وجوب الرجوع اليـه بهذا المعنى بخـلاف الاستصحاب المفسر بغير ما ذكر راجع كتب الأصول في كتابة الاستدلال

﴿ القول بالتفويض في الأحكام لا يقتضي ثبوتها بالرأي ﴾

فان قلت قد ألحق الأصـوليون بمسائل الاجتهاد مسألة جواز تفويض الله تعالى إلى نبي أو عالم ليحكم بما شاء بدون اجتهاد ولا نصب دليل على حكمه وذلك قد يفهم منـه جواز إثبات الحكم الشرعي بمحض الرأي بدون استناد إلى دليل شرعي فيعول عليه بعض الملحدين في ذلك. قلت هذه المسألة قد فرضها الأصوليون في صورة على وجه يجعل الحكم فيها على فرض وقوع التفويض المذكور مستندا لمدرك شرعي واختلفوا في جوازه والمجوزون له اختلفوا في وقوعه والمختـار عدم الوقوع ففي جمع الجوامع وشرحه للجلال المحلي مسألة يجوز أن يقال من قبل الله تعالى لنبي أو عالم على لسان نبي احكم بما تشاء في الوقائع من غير دليل فهو صواب أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول ويكون أي هذا

القول مـدركا شرعياً ويسمى التفويض لدلالتـه عليـه اه وحاصله أنه يجوز على الله تعالى أن يفوض الحكم لنبي أوعالم على هـذا الوجه من غير اجتهاد ولا دليـل ينصبه الله تعالى مأخـذا للحكم الشرعى دالا عليـه كما هوالشأن فى أحكام الله تعالى فيحكم المفوض اليـه بمـا يشاء اعتمادا على هـذا القول الذى وصـل اليـه بالوحى أو التبليغ من صاحب الوحى وهـذا القـول وإن لم يكن مدركا يؤخذ منه حكم الواقعة بخصوصها إذ لادلالة عليه بخصوصه ولكنه بالنسبة لهذا الملهم دليـل شرعى عام يدل على أن مايشاؤه فى الوقائع معتبر شرعاً لأن مشيئته تابعة لالهام الله تعالى إياه حكم الواقعة النازلة به فيكون الحكم المستند إلى مشيئته ظاهرا تابعاً لمشيئة الله وإلهامه إياه باطنا فيكون حقاً وإلا كان قوله تعالى فهوصواب غيرصواب وذلك محال على الله تعالى وسيأتى الكلام على دلالة الالهام وأنها مختصة بصاحبها ولايجوز لغيره أن يتبعها فاجتهاد المفوض الملهم كاجتهاد الصوفى سواء وبتقرير المسألة على هذا الوجه الذى أشار اليه الجلال وغيره يندفع ماأورده الشوكانى على القول بجواز التفويض المذكور حيث قال كيف يصح القول بتفويض العبـد مع جهله بما فى أحكام الله تعالى من المصالح فان من كان هكذا قد يقع اختياره على مافيه مصلحة وعلى مالامصلحة فيه فتجويز مثل هذا على الله عز وجل محال لايحل لمسلم أن يقول به وأيضاً لايجوز على الله أن يقول مثل ذلك مع القطع بأن هذا العالم المفوض إليـه مكلف بالشريعة الاسـلامية لأنه واحد من أهلها مطلوب منه ماطلب منهم فما الذى رفع عنه التكليف الذى كلف به غيره اه لمـا علمت أن هذا التفويض مدرك من مدارك الشريعة بالنسبة لهذا العالم الملهم لحكم الواقعة الذى لايسعه أن يحكم بما يخالف مجمعاً عليه من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس جلى ويكون حكمه كفيلا بالمصالح التابعـة له كسائر أحكام الله تعالى المكلف بها هذا العالم وغيره

﴿ القول بالتفويض فى أفعال الله تعالى لاينافى التوحيد ﴾

وهذا كالتفويض فى أفعال الله تعالى لبعض أوليائه فى التصرف بإذنه ومعناه عند السادة الصوفية بل وعند غيرهم أن الله تعالى قد يأذن للولى الكامل بالتصرف فى الشئون الكونية التي علم الله وقوعها على يديه بأن يعلمه بها و بأوقاتها وأمكنتها قبل وقوعها و باذنه جملة بمباشرتها كسبالاخلقا بحيث لايحتاج عند كل حادثة إلى إذن يخصها وهذا كاذنه لنا بما شرعه من أحكام الدين فعلا وتركا فقد ذكر أبو المواهب الشاذلى رضى الله عنه أن الولى الكامل قد يعطى الاذن من الله بالتصرف فى بعض الشئون الكونية جملة ومن دونه يعطى الاذن بحسب النوازل والوقائع ومن أعطى الاذن بالتصرف جملة أو تفصيلا لايخرج عن مشيئة الفاعل المختار ومن زعم غير ذلك فقد محيت عنه المعارف والأنوار اه وهذا مما اتفق على جوازه ووقوعه السادة الصوفية وليس فى كلام أهل الرسم مايخالفه بل فيما قصه الله تعالى فى حق عيسى عليه السلام (ورسـولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وأبرىء الأكمة والأبرص وأحيى الموتى باذن الله وأنبئكم بما تأكلون وماتدخرون فى بيوتكم إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين) ماهو ظاهر فى ذلك وكذلك ماأسنده إلى ملائكته الكرام فقد نقل ابن القيم عن بعض السلف فى الكلام على الرؤيا أنه قال وقد وكل الله بالرؤيا الصادقة ملكا علمه وألهمه معرفة كل نفس بعينها واسمها ومتقلبها فى دينها ودنياها وطبعها ومعارفها بحيث لايشتبه عليه منها شيء ولا يغلط منها فى شيء فتأتيه نسخة من علم غيب الله من أم الكتاب بما هو مصيب لهذا الانسان من خير وشر فى دينه ودنياه إلى آخر ماذكره هناك ه ولاشـك أن هذا ضرب من التفويض وظاهر أنه لافرق بين الانس والملك وحديث « لايزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتي أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و يده التى يبطش بها الخ » يدل دلالة واضحة

على أن العبد إذا وصـل إلى مقام المحبة صار مظهرا من مظاهر الحق جل شأنه لظهور شئونه فيه وبهذا تعـلم أن ماقاله بعض المحققين فى تفسير قوله تعالى (والنازعات غرقا والناشطات نشطاً والسابحات سبحا فالسابقات سبقاً فالمدبرات أمرا) من حملها على النفوس الفاضلة المفارقة وأنها قد تلحق بالملائكة فتصير من المدبرات لاغبار عليه وان تعقب العلامة الألوسى له حيث قال إن فى هذا الحمل إيهام صحة مايزعمه كثير من سخفة العقول ان الأولياء يتصرفون بعد وفاتهم بنحو شـفاء المريض وإنقاذ الغريق والنصر على الأعداء وغير ذلك مما يكون فى عالم الكون والفساد على معنى أن الله تعالى فوض لهم ذلك ومنهم من يخص ذلك بخمسة من الأولياء والكل جهل وإن كان الثانى أشد جهلا تعقب باطل لامحـل له وقد بينا فى المطالب القدسية خطأ هذا التعقب من عدة وجوه فراجعه . وبالجملة فالاختصاصات الالهية لأنبياء الله تعالى وأوليائه وأصفيائه سواء كانت متعلقة بالأحكام الشرعيـة أو بالأفعال الاختيارية لاينكرها إلا ذو هوى مفتون. ولنعد من بلوغ السول إلى مدخل علم الأصول

﴿ مراتب الاجتهاد ﴾

تقدم الكلام على الاجتهاد المطلق وأنواعه وأنه من أشرف المناصب الدينية ودونه مرتبة اجتهاد المذهب وهو بذل الوسع فى تخريج الوجوه والأحكام على نصوص إمامه أو استنباطها من نصوص الشرع متقيدا فى ذلك بالجرى على طريقة إمامه ومراعاة قواعده وشروط استدلاله فمجتهد المذهب كما يستنبط الأحكام من نصوص إمامه بقياس مسكوت على منطوق له لوجود جامع بينهما منصوص أو مستنبط من كلامه أو باستخراج من عموم ذكره إمامه أو قاعدة قررها يستنبط أيضاً من الأدلة الشرعية متقيدا بالجرى المذكور وبهذا التقييد كان مقلدا لامامه إذ لولم يتقيد بذلك فان كان متأهلا للاستنباط من الأدلة الشرعيـة مباشرة كان مجتهدا مطلقا لامجتهد مذهب وإن لم يكن متأهلا لذلك فلا يجوز له الاستنباط

المذكور و بهذا تعلم أن أقوال المجتهدين كالنصوص الشرعية لأخذها من الكتاب والسنة واعتبار الشارع لها مدركا من مدارك الشرع كما تقدم فى اجتهاد القياس ودون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر فى مذهب إمامه المتمكن من الترجيح بين ما أطلق من أقواله أو أقوال أصحابه والاجتهاد بهذين المعنيين وإن ندر فى هذا الزمان الذى قل فيه الاشتغال بعلوم الدين وآلاتها على الوجه المجدى فقد وقع لكثير من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم من الخلافيين فمن دونهم وهذا يدل دلالة واضحة على تغير الاجتهاد بجميع مراتبه فى عصور المتأخرين مع توفر عدده دون عصور المتقدمين لتوفر أسبابه وشروطه ورفع موانعه وصاحب المرتبة الأولى إذا أطلق ينصرف إلى المجتهد المطلق كالفقيه وصاحب المرتبة الثانية والثالثة يسمى مقلدا أو مجتهد مذهب أو مجتهد فتيا و بقيت منزلة رابعة دون ذلك وهو أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه فى الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف فى تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتبر نقله وفتواه فيما يحكيه عن صاحب المذهب سواء كان مسطورا فى مذهبه أو مأخوذا عن غيره وليست هذه المنزلة من الاجتهاد فى شىء وتقدمت اجتهادات جزئية تذكر فى مسالك العلة وشروط القياس لا تسمى اجتهاداً ولا يسمى صاحبها مجتهدا فى اصطلاح الأصوليين و إن كان لا بد للمجتهد منها فى استنباط الأحكام الشرعية

﴿ بيان موضوع الاصول والنسبة بين المجتهد والأصولى ﴾

والمجتهد سواء كان مجتهدا مطلقا أو مجتهد مذهب أو فتيا من جهة كونه مجتهدا غير الأصولى الباحث عن أحوال الأدلة السمعية من حيث تثبت بها الأحكام الشرعية بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض إن قلنا ان موضوع الأصول الأدلة السمعية أو الباحث عنها وعن المرجحات إن قلنا ان موضوعه الادلة والمرجحات أو الباحث عنهما وعن صفات المجتهد إن قلنا ان موضوعه الأمور الثلاثة على خلاف يذكر فى موضعه ولذلك عرفوا الأصولى بالعارف بالأصول و بالمرجحات وصفات المجتهد و بعض الأصوليين يجعل موضوعه الأدلة والأحكام للتضايف بين الدليل

والحكم من حيث الاثبات والثبوت فكما يبحث الأصولى عن أحوال الأدلة من حيث اثباتها الأحكام يبحث عن الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة وعليه فالأصولى هو العارف بأحوال الأدلة وأحكام المرجحات وصفات المجتهد والمباحث التى تذكر فى المقدمات عند الفريق الأول متعلقة بالحكم والحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه تعد من المقاصد عند هذا الفريق لبحثها عن أحوال الموضوع وأما المجتهد وهو الباذل وسعه بالنظر فى المآخذ الشرعية لاستنباط الحكم الشرعى من دليله التفصيلى أو المتصف بالشروط التى تهيئه لذلك ومعلوم أن الأول لا يتحقق إلا بعد تحقق الثانى وصفاته التى منها معرفة الأصول ومرجحات الأدلة وعلوم اللغة العربية فقد يكون مع هذا أصوليا بمعنى مثبت قواعد الأصول ومدونها بما اشتملت عليه من المرجحات وصفات المجتهد أو بمعنى العارف بها بعد وجودها معرفة العلوم والملكات وقد لا يكون إذ لا يلزم فيه أن يكون واضعا لقواعد الأصول ولا أن يكون عارفا بها معرفة ملكة واستحضار كما هو المصطلح عليه فى أسماء العلوم بل المدار على أن يكون عارفا بما يحتاج اليه فى استنباط الأحكام وفهم أساليب الكلام ولو معرفة تهيىء واستحصال والأصولى لا يلزم أن يكون مجتهدا بأحد معنييه المذكورين فعلم الأصول يأخذه الفقيه مسلما أو مثبتا مدللا ويستخدمه لمعرفة كيفية الاستنباط كما يعرف علوم اللغة العربية لفهم المراد من المستنبط منه لأنه عربى بليغ

﴿ الكلام فى تجزؤ الاجتهاد ﴾

ومراتب الاجتهاد الثلاثة كما تكون للفقيه فى جميع أبواب الفقه تكون له فى بعض أبوابه كالفرائض والبيوع والعبادات والأول يسمى مجتهدا عاما أو كاملا والثانى يسمى مجتهدا خاصا أو قاصرا واشتراط اجتماع العلوم التى تذكر فى كتب الأصول بالدرجة المتقدمة كما ذكره صاحب كشف الاسرار إنما هو فى حق المجتهد المطلق العام الذى يفتى فى جميع أحكام الشرع قال وليس الاجتهاد

عند عامة العلماء منصبا لايتجزأ بل يجوز أن يفتى القائم بمنصب الاجتهاد فى بعض الأحكام دون بعض فمن عرف طرق النظر فى القياس فله أن يفتى فى مسألة قياسية وان لم يكن ماهرا في علم الحديث ومن نظر فى مسألة المشتركة والعول مثلا يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفا بأصول الفرائض ومعانيها وان لم يكن عارفا بالاخبار الواردة فى الربا والبيع لعدم تعلق تلك الاحاديث بها وتوقفها عليها وسيأتى أن القول بتجزؤ الاجتهاد هو الصحيح عند الاصوليين كأن يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد فى بعض الابواب دون بعض بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل بحيث يظن حصول جميع ما يتعلق به وينظر فيه عند حصول النازلة في ذلك الباب

﴿ توقف المجتهد فى بعض المسائل لاينافى اجتهاده ﴾

وهذا وذاك لاينافى توقف المجتهد مطلقا فى بعض المسائل فانه متهيء بما لديه من العدة الكافية لاستنباط الحكم المسئول عنه وإنما يتوقف لمانع وقتى يشغله عن النظر فى الحال أو يتوقف حتى يجتهد فيما لديه من المآخذ إذ لايكفى العلم بها وقد يسكت عن الجواب تورعا أو لما يراه من عنت السائل أو عدم اهليته للجواب أو غير ذلك من الاحوال التى تقتضيها ظروف الواقعة وأحوال السائلين وقد روى عن مالك بن أنس رضى الله عنه أنه قال ربما وردت علىّ المسألة تمنعنى من الطعام والشراب والنوم وكان إذا سئل عن المسألة قال للسائل انصرف حتى أنظر فيها فينصرف ويتردد فيها فقيل له فى ذلك فبكى وقال إنى أخاف أن يكون لى من السائل يوم وأى يوم . وكيف لايخاف وهو وأمثاله قد نصبوا أنفسهم منصب الخلافة عن النبوة فى أخطر الامور كما ينبئ عنه حديث «أجرؤكم على الفتيا اجرؤكم على النار» وفى الأثر الناس هلكى إلا العالمون والعالمون هلكى إلا العاملون والعاملون هلكى إلا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم

﴿ ترتيب النظر فى المآخذ الشرعية عند نزول الواقعة ﴾

نقل الشوكاني وغيره عن الامام الشافعي رضي الله عنه فيما ينبغي للمجتهد أن يعمله و يعتمد عليه حينما تنزل به الواقعة أنه قال أولا يعرضها على نصوص الكتاب فان اعوزه عرضها على الخبر المتواتر ثم الآحاد فان أعوزه لم يخض فى القياس بل يلتفت إلي ظواهر الكتاب فان وجد ظاهرا نظر فى المخصصات من قياس وخبر فان لم يجد مخصصا حكم به وان لم يعثر على ظاهر من كتاب ولاسنة نظر الى المذاهب فان وجدها مجمعا عليها اتبع الاجماع وان لم يجد اجماعا خاض فى القياس و يلاحظ القواعد الكلية أولا و يقدمها على الجزئيات كما فى القتل بالمثقل فيقدم قاعدة الردع على مراعاة الاسم فان عدم قاعدة كلية نظر فى المنصوص ومواقع الاجماع فان وجدها فى معنى واحد الحق به والا انحدر به الى القياس فان أعوزه تمسك بالسنة ولا يعول على طرد اه ثم قال واذا أعوزه ذلك كله تمسك بالبراءة الاصلية التى هي مستند الأحكام والنصوص فان العقل قد دل على نفى الحرج فى الاقوال والافعال وعلى نفى الاحكام عنها فى صور لانهاية لها إلا ما استثنته الادلة السمعية من الكتاب والسنة والمستثنيات محصورة وان كانت كثيرة فينبغي أن يرجع فى كل واقعة إلي النفى الأصلى والبراءة الأصلية و يعلم أن ذلك لايغير إلا بنص أوقياس على منصوص اوما هو فى معنى النص من الاجماع وأفعال النبي . ص . وعليه عند التعارض بين الأدلة أن يقدم طريق الجمع على وجه مقبول فان أعوزه ذلك رجع إلى الترجيح بالمرجحات التى ذكرها الأصوليون هذا كان شأن المجتهدين فى الوقائع التى تنزل بهم والفتيا التى يسئلون عنها

﴿ حث المجتهدين على النظر فى أقوالهم ﴾

ومع هذا التحرى فقد كان الأئمة يحثون الناس على النظر فى فتاويهم والبحث فى أقوالهم كما روى عن أبى حنيفة رضى الله عنه أنه قال إذا قلت قولا وكتاب الله تعالي أو سنة

رسوله . ص . أوقول الصحابى رضى الله عنـه يخالفه فاتركوه واتبعوا قول من من ذكر وفى رواية وأثبتوا قول من ذكر وروى عنـه أيضا أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبى و إذا توجه الدليل فخذوا به واتركوا قولى فانظر إلى هـذه المقالة وحاصلها ان مايظهر مخالفا لقوله فهو مذهبه وكأنه قائل به وما قاله أولا قد انتهى بظهوره فهو كالناسخ له ونقل عن مالك رضى الله عنه أنه قال إنما أنا بشر أخطىء وأصيب فانظروا فى رأيى فكل ماوافق الـكتاب والسنة فخذوا به ومالم يوافق الـكتاب والسنة فاتركوه ومثله مانقل عن الامام الشافعى رضى الله عنـه وغيره من الأئمة فقد كانوا جميعا يحثون أصحابهم ومن بعدهم على النظر فى الأحكام الشرعية والبحث فى مآخذها وهذا كله يعتبر ضربا من التشريع والبيان وقع اتفاق الأئمة عليه صونا لأحـكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع وعلى ذلك فتقليدهم على هذا الأساس المتفق عليه ليس تقييدا للمتأهلين من أتباعهم بالأخذ بأقوالهم التى بذلوا جهـدهم فى استنباطها من الـكتاب والسـنة بحيث يلتزمونها مطلقا ولا يعدلون عنها إلى غيرها مما هو أرجح منها إذا عثروا عليه بل فى حثهم على النظر مع هذا التقليد اطلاق لهم و إلزام بالبحث عما عساه أن يكون قد فاتهم من أدلة الـكتاب والسـنة وأنهم إذا عثروا عليه وجب عليهم الأخذ به لانتهاء حكم تقليدهم بظهور ماخالفه مما عثروا عليه وفى كلا الحالين هم آخذون بالـكتاب والسنة وتابعون لأقوال أئمتهم بمقتضى حثهم المذكور و بذلك تعلم مافى زلة العلامة الشوكانى من منع تقليـد أقوال الأئمة مطلقا وزعمه أنهم ما كانوا يعرفون التقليد ولا سمعوا به وأغرب من هذا أنه يستدل على ذلك بالحث المذكور وذلك إنما يتجه نوعا لو كان الأئمة يقولون فى الدين بمحض الرأى وكيف يقولون ذلك ثم يتثنى لهم أن يحثوا الناس على الرجوع إلى الـكتاب والسنة مع أن ذلك لا يلتئم مع مقالاتهم المذكورة وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا إذا نظروا فى حكم الوقائع و بذلوا طاقتهم فى المآخذ الشرعيـة حسبما ينبغى للمجتهد أن يعمله فى

ترتيب النظر وحكموا فى الوقائع حسبما ظهر لهم فمع بذلهم الوسع فى النظر على هذا الوجه كانوا لا يقطعون بعدم وجود نص آخر فى تلك النازلة يخالف حكمه حكم اجتهادهم لم يطلعوا عليه ولا يجزمون بنفي احتمال الخطأ فى استنباطهم وان وجب العمل به شرعا لتنزيل ظنونهم الغالبة منزلة العلم ولكن لتورعهم واحتياطهم فى أحكام الدين حثوا المتأهلين من أصحابهم بل ومن غيرهم على النظر فى أقوالهم والبحث فى ما آخذهم وكيف لايحثون أصحابهم ومن يأتى بعدهم ممن تأهل للنظر على النظر فى مآخذ أقوالهم وهو نظر فى كتاب الله وسنة رسوله . ص . وقد حث الله كل من تأهل لذلك على التفكر فيه كما يدل عليه قوله تعالى (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون) أى فى ذلك فاقتداء بكتاب الله وتأسيا برسول الله . ص . ينبغى للأئمة بل وللعلماء من أصحابهم ممن لهم أقوال تخالف أقوال أئمتهم أن يحثوا كل من تأهل للنظر على أن ينظر فى أقوالهم لما علمت أن النظر فيها من حيث إنها مأخوذة من الكتاب والسنة نظر فى الكتاب والسنة وعمل بحث الكتاب المشار اليه بقوله تعالى (ولعلهم يتفكرون) ومن هنا كان باب الاجتهاد والتفسير للكتاب والشرح للسنة لا يزال مفتوحا يلجه كل من تأهل للنظر فى ذلك لا فرق بين مجتهد ومقلد وقد جدّ أصحاب الأئمة وعلماء الخلاف فى ذلك وأوسعوا النظر فيه بدون تقيد بمذهب دون مذهب وبالضرورة لا يتيسر هذا النظر ولا يعول عليه إلا إذا كان صادرا من متأهل يمكنه الرجوع إلى نصوص الشريعة وأدلتها خاصة او عامة وهم طبقات الفقهاء المعروفين بالتأهل ودقة النظر وإن لم يوجد ذلك فى عصر من العصور أو وجد فى مكان ناء عن مكان النازلة بحيث لا يتيسر الوصول إليه ينبغى أن يستكثر من العلماء الذين يرى فى مجموعهم التأهل والكفاية للنظر فى ذلك كما قيل فى العمل باجماع الضرورة عند فقد اجماع الأئمة و باستكثار الشهود وضم القرائن عند فقد العدول فاذا نظروا واستقصوا البحث فى الأدلة التى يخرج عليها حكم النازلة فى أى

مذهب من المذاهب وجب العمل بما ترجح لديهم من تلك الأدلة ولا يخرجهم ذلك عن تقليـد أئمتهم واتباع مذاهبهم كما تقدم وقد كان ذلك شأن أصحاب الأئمة كأبي يوسف ومحمد وابن القاسم وأشهب وغيرهم من أصحاب الأئمة فقد نظروا في الكتاب والسنة وفي أدلة أئمتهم وما وضـعوه من القواعد لاستنباط الأحكام الشرعية وجاءت أقوالهم في بعض المسائل على خلاف أقوال أئمتهم فيها لدليل ترجح عندهم في ذلك وظاهر أن الكلام في المسائل الاجتهادية وقد اتفقوا على أن الشريعة الاسلامية في مجموعها هي الكفيلة بمصالح العباد دون مذهب معين ومقالات الأئمة أنفسهم أكبر شاهد على ذلك فانهم ماحثوا غيرهم على النظر في أقوالهم إلا لعـدم لتقيد بمذهب معـين والواجب على أمثال هؤلاء القادرين على النظر مع تقليدهم لأئمتهم فيما لم يقدروا عليه اتباع ماترجح من أدلة الشريعة حسبما تقتضيه أحكامها الكفيلة بالمصالح وما لم يتيسر لهم في وقت قد تيسر في وقت آخر وأما القاصرون الذين لا يمكنهم النظر على الوجه المنيع في فهم كلام الله وكلام رسوله . ص . فحسبهم التقليد والاتباع لغيرهم ممن ضبطت مذاهبهم ودونت أقوالهم واتفق الجمهور من المسلمين على اتباعهم واعتماد مذاهبهم وأنهم من المجتهدين بلا نزاع احتياطاً في التعبد بأحكام الله قدر المستطاع وقد أصبح ذلك بحكم الضرورة الآن على مانعهـد منحصراً في مذاهب الأئمة الأربعة فان مذاهبهم هي المحفوظة المضبوطة المدللة دون غيرها و بيننا و بينها من طرق الاثبات وصحة الاسـناد طبقات من الفقهاء يتلو بعضها بعضاً حفاظاً ورواة عدولا محررين ومدونين لا يوجد مثلهم فيما بيننـا و بين المذاهب الأخرى وتقدم أن إيثار مذاهبهم على مذاهب غيرهم من سلف أو خلف إذا وجد إنما هو لهذا المعنى لا لنقص اجتهاد غيرهم عن اجتهادهم

﴿ اجتهاد الصحابة فوق اجتهاد غيرهم ﴾

كيف و إنا نعلم كما يعلمون أن اجتهاد الصحابة فوق اجتهاد سائر الأئمة ولذا قيل إن قول الصحابي المجتهد حجة على غير الصحابي ولو مجتهداً لأن الأصل فيه

أن يكون مستنداً للسماع ولأن الصحابة فوقنا فى كل علم ورأى وورع وعقل وآراؤهم أولى من آرائنا عندنا لأنفسنا وقولهم ليس للمجتهد أن يقلد مجتهداً آخر محله مالم يتحقق أرجحية اجتهاده على اجتهاد غيرهم والصحابة لاتصالهم بالسماع ومشاهدة الوحى وإحاطتهم بالسنة ورجحان عقولهم لا يشك أحد فى أرجحية اجتهادهم على اجتهاد غيرهم من التابعين فمن بعدهم أرجحية لاتثبت لمجتهد آخر على نظيره من غيرهم والكلام فى أعيان الصحابة وعلمائهم كالخلفاء الأربعة وأزواجه الطاهرات والعبادلة وأنس وحذيفة ومن فى طبقتهم وهناك طريقة أخرى ذهب إليها الشافعية تسوى بين اجتهاد الصحابة وغيرهم نظراً إلى أن احتمال السماع والرأى فى حقهم وحق غيرهم سواء وعلى تقدير السماع يحتمل أنه أفتى لخبر ظنه دليلا وليس بدليل ولايخفى ضعفه ونقل عن الامام الشافعى فى الجديد أنه رجع عنه إلى القول بأرجحية اجتهادهم نعم لانزاع فى أن طريقتهم فى النظر كانت أقوى وأخصر من طريقة من بعدهم من الأئمة وهذا أمر يرجع إلى دقة أنظارهم واستقامة أفهامهم وقوة حفظهم وسعة اطلاعهم وشهودهم مشاهد الوحى وأسباب النزول فان ذلك مما يوجب انثلاج معانى الكتاب والسنة فى صدورهم من غير احتمال ولا تردد وكلما بعدت الأمة عن هذا العهد كلما ضعفت أحوالهم وتقيدوا بعموم الدلالة وأوضاعها وما تحتمله الألفاظ من المعانى المختلفة فلذلك كانت دائرة النظر فى اجتهادهم أوسع وأخطر منها فى اجتهاد الصحابة والتابعين وتقدم نقل إمام الحرمين إجماع المحققين على أن العوام ليس لهم أن يتقلدوا بمذاهب أعيان الصحابة رضى الله عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا ودونوا وأن ذلك عين التمسك بالكتاب والسنة وأن اتباع مذاهب الأئمة أعم من أن يكون بالأخذ عنهم مباشرة أو بوسط موثوق بنقله كتابا أو غيره حياً أو ميتاً سواء سمى ذلك تقليداً أو اتباعا وتقدم أن مافرق به الشوكانى بين التقليد والاتباع من أن ما اقترن بالدليل يسمى اتباعا وما تجرد عنه يسمى تقليداً لايجدى مادام الآخذ عامياً لم يتأهل لمعرفة الدليل وتمحيصه تمحيص المجتهدين

﴿ طبقات الفقهاء ﴾

وقد نقل العلامة ابن عابدين فى رسالته عن شمس الدين أحمد بن سليمان الشهير ابن كمال باشا أن الفقهاء على سبع طبقات الأولى طبقة المجتهدين فى الشرع كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم فى تأسيس قواعد الأصول واستنباط أحكام الفروع من الأدلة الأربعة من غير تقليد لأحد لا فى الأصول ولا فى الفروع . الثانية طبقة المجتهدين فى المذهب كأبى يوسف ومحمد وسائر أصحاب الامام القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة المذكورة حسب القواعد التى قررها إمامهم فانهم وإن خالفوه فى بعض أحكام الفروع لكنهم يقلدونه فى قواعد الأصول . الثالثة طبقة المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب كأبى بكر الخصاف والطحاوى والكرخى والسرخسى وفخر الاسلام البزدوى وقاضى خان فانهم لا يقدرون على مخالفة الامام لا فى الأصول ولا فى الفروع لكنهم يستنبطون الأحكام فى المسائل التى لا نص فيها عنه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها . الرابعة طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازى المعروف بالجصاص وأضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا لكنهم لاحاطتهم بالأصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين وحكم محتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب أوعن أحد أصحاب المجتهدين برأيهم ونظرهم فى الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره فى الفروع . الخامسة طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كصاحب الهداية وأبى الحسن القدورى وأمثالها وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض . السادسة طبقة المقلدين القادرين على التميز بين الأقوى والقوى والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كصاحب الكنز وصاحب المجمع وهؤلاء لا ينقلون فى كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة السابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ماذكر ولا يفرقون بين الغث والثمين اه ملخصاً . إذا علمت هذا فقول بعض الناس ومنهم الشوكانى إن كتب الفقه لا يعول عليها ولا يصح أخذ أحكام الدين عنهـا

جزاف من القول لايلتفت اليه وقد يجر إلى الطعن فى أصول السنة وأسانيدها المصححة التى اتفق العلماء على اتباعها ووجوب العمل بما فيها وهذا كطعن بعضهم بأن علم الأصول لافائدة فيه إلالمجتهد وقد فقد الآن فان منشأه عدم الفهم وقصور النظر كيف وقواعد الأصول لاتزال باقية محفوظة مدونة فى بطون الـكتب ينتفع بها الخلافى وغيره من أهل الطبقات المذكورة و يعتمدون عليها فى تعرف أحكام الحوادث والواقعات على الوجه الأتم الأكمل بل كل طبقات الفقهاء الذين يزاولون علم الفقه لمعرفة الأحكام الشرعية على وجه معتد به لابد لهم من معرفة علم الأصول على أن تقاعد الهمم وتقاصر الأذهان عن فهم العلم واستثماره لايقضى بابطال فائدته وتعطيل دلالته وكم من العلوم قد تقاعد الناس عن الاشتغال بها على الوجه المطلوب وأعرضوا عن استثمارها والعمل بأحكامها حتى بعدوا عن فوائدها المترتبة عليها علماً وعملا فهل ذلك يقضى بعدم فائدتها أو ترك الاشتغال بها : وغير خاف أن من أتقن الأصول وعرف نسبته إلى أحكام الفقه وأنها كنسبة الأدلة التفصيلية اليها وعرف نسبته أيضاً إلى تلك الأدلة وأنها كنسبة وجوه الدلالة وشروط الانتاج إلى أقيسة المنطق وطالع مسائل الفقه مستنداً إلى وجوه دلالتها وجد من نفسه فرقا عظيما بينه و بين من يطالع أحكام الشريعة مجردة عن مآخذها من كتاب أو سنة وما يعرض لها من وجوه الدلالة كما يوجد مثل هذا الفرق بين من يقلد فى عقائد الدين ومن يعرفها بأدلتها ودفع الشبه عنها وهذه لمن يقدرها ويعمل بها فائدة وأى فائدة إذ بها يخرج المكلف عن التقليد فى الفروع إلى معرفة الفقه بأدلته وإن لم يكن بطريق الاجتهاد الأصولى وسيأتى أن هـذا هو الفقيه الثانى والمجتهد هو الفقيه الأول وأن نسبته اليه فيما يأخذه عنه كنسبة المجتهد إلى نصوص الشريعة ولعل هـذا القائل اغتر بقولهم فائدة علم الأصول هى معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية بطريق الاجتهاد ففهم أنه لافائدة له إلا ذلك ولم يدر أن الفائدة التى يذكرها المؤلفون فى أوائل الكتب لأى علم إنما هى الفائدة الخاصة به المترتبة عليه لامالا يترتب عليه إلاهى ألاترى أن فائدة

النحو كما ذكروا صون اللسان عن الخطأ فى الكلام مع أن استفادة المعانى من التركيب على وجه صحيح مما يترتب عليه وكذا الحال فيما يذكر من فوائد العلوم الأخرى فانهم يقتصرون فيها على ماهو أخص بها و يتركون مايستتبعه كل علم من الفوائد الجمة التى قد تشترك مع علم آخر على أن من الأصوليين من صرح بأن فائدة الأصول أعم من ذلك وهى الاقدار على الاستنباط والمعتبر منه ما كان مع شروط الاجتهاد أو معرفة الأحكام الشرعية بالدلائل أو معرفة كيفية استنباطها اه و بالجملة مثل مايذكر من فوائد العلوم وما يترك منها مثل فوائد النبات والشجر فان الشجر يغرس للثمر مع أن فوائده الأخرى لاتكاد تحصر وكل من ذاق طعم العلم واتصف به حق الاتصاف يعرف عموم منافعه كما يعرف أن القوة الحاصلة من إتقان أى علم كما تعد النفس لمعرفة فوائده وترتيب مباديه كذلك تهيء القوة المفكرة للخوض فيما يشاركه فى ناحية أو يدانيه فى مرتبة

﴿ بيان العلوم الدينية واختلاف النظر فيها ﴾

ومن تأمل العلوم الدينية وهى الكلام والفقه والأصول والحديث والتفسير والأخلاق وعرف نسبة بعضها إلي بعض ووقف على مباحث كل منها عرف أن من فوائدها مايشترك ومنها مايختص وإن كان النظر فيها مختلفاً فان المتكلم إنما ينظر فى الموجود و يقسمه إلى واجب وممكن والممكن إلى جوهر وعرض ثم يبحث عن الأحكام الشاملة لها والأحوال الخاصة بكل منها ثم يبين أن أصل الفعل فى العالم وأجزائه جائز عليه تعالي وأن بعثة الرسل من أفعاله الجائزة ثم يتكلم على السمعيات وما جاء فى اليوم الآخر مما لايستقل العقل بادراكه ولايقضى باستحالته والمفسر يأخذ من جملة مانظر فيه المتكلم وأثبته واحدا خاصاً وهو الكتاب فينظر فى تفسيره والمحدث يأخذ واحداً خاصاً وهوالسنة فينظر فى طريق ثبوتها والفقيه يأخذ فعل المكلف فينظر فى نسبته إلى خطاب الشارع من حيث الوجوب وأخواته و يثبت الحكم للعموم ومداره على طلب مايسقط الحرج والصوفى

ينظر فيما يعرف به صلاح القلب وسائر الحواس ومداره على طلب الكمال وتصفية النفوس

﴿ نظر الأصولى واستمداد علمه ﴾

والأصولى يأخذ قول الرسول الذى دل المتكلم على ثبوته من كتاب أوسنة فان كليهما مسموع منه وإليهما يرجع الاجماع والقياس فينظر فى أقسامه ووجوه دلالته على الأحكام إما بمنطوق اللفظ أو مفهومه أو معقول معناه أو مستنبطه وفى الاجماع وأحكامه والقياس وشروطه ومسالك علة وفى القوادح ومرجحات الأدلة عند التعارض ثم ينظر فى مستنبط الأحكام من الأدلة وهو المجتهد فيبين مفهومه وشروطه ويقابله المقلد هذا جملة مايقصده الأصولى بنظره وإذ كان المقصود بالذات من كل ذلك معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة وجب نظر الأصولى فى الحكم وأقسامه ومتعلقاته وهي الحاكم والمحكوم فيه وهو فعل المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف ولذا بعد أن افتتح بعض المؤلفين كابن السبكى كلامه بتعريف الأصول والأصولى والفقه عرف الحكم الشرعى وقسمه إلى الواجب والمحظور والمندوب والمباح والمكروه والقضاء والأداء والصحة والفساد والعزيمة والرخصة وغير ذلك من أقسام الحكم كما عرف الدليل والحد والنظر والعلم والاعتقاد والظن والشك والوهم لتعلقها بالحكم وبين أنه لاحكم إلا لله وأنه لامدخل للعقل فى شيء من الأحكام الشرعية وبحث عن خطاب الغافل والمكره والصبي والكافر ومن يجوز تكليفه ومن لا يجوز وعن تعلق الخطاب بالأفعال دون الأعيان وعن حقيقة السبب والعلة والشرط والمحل والعلامة وعن جائز الترك والواجب المعين والمخير وفرض الكفاية ووقت الأداء والقضاء ومقدمة الواجب المطلق والتكليف بالمحال وبالمشروط حال عدم الشرط وبالفعل دون عدمه وتعلق الحكم على الترتيب أو البدل وغير ذلك مما لايخرج عن الحكم وأقسامه ومتعلقاته وهذا النوع قد ذكره المصنف وغيره فى مقدمة الأصول وبعضهم يجعله من المقاصد كالنوع الأول

هذا مجمل ما يذكر فى علم الأصول من جهة الأدلة والأحكام ومن هنا نعلم أن استمداد هذا العلم من ثلاثة أشياء علم الكلام لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة البارى سبحانه وصدق المبلغ وهامبينان فيه وعلوم اللغة العربية لان فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما يتوقفان عليها إذهما عربيان والثالث الأحكام الشرعية من حيث تصورها لأن المقصود بنحو قولنا الأمر للوجوب والنهى للتحريم إثبات الحكم وإثبات الشيء فرع عن تصوره

﴿ نظرة أخرى للأصولى ﴾

وهناك نظرة أخرى للأصولى فى مقاصد الشريعة الكلية المبثوثة فى نصوصها الجزئية فان لها دلالة على الحكم أيضا كما للأدلة التفصيلية والأصولى كما نظر فى الادلة التفصيلية ووجوه دلالتها بوجه إجمالى كذلك نظر فى المقاصد الجزئية ووجوه دلالتها بوجه كلى فوضع لذلك قواعد كلية تشتمل على جزئيات كثيرة من مصالح الأحكام وعلى كثرتها ترجع الى حفظ الضرورى والحاجى والكمالى وهى الأصول الثلاثة لكليات الشريعة وجزئياتها كما صنع صاحب الفروق وصاحب الموافقات ومن هنا ترى الفقهاء فى كتب الفقه يعللون الحكم الشرعى بدليل نقلى آية أو حديث أو قياس أو اجماع ثم يشفعونه بالمصلحة التابعة له والحكمة المترتبة عليه ويسمون الأول دليلا نقلياً والثانى دليلا عقليا والكل فى الحقيقة راجع إلى الشرع وأدلته فان تلك القواعد لا بد أن تكون مستندة لدليل شرعى خاص أو عام ولذلك قد يستند الفقيه إلى تلك القواعد كما يستند للدليل النقلى لأنها مأخوذة من استقراء أدلة الكتاب والسنة والاجماع والقياس

﴿ توسع الخلافيين فى الاستدلال على الأحكام الشرعية ﴾

وقد توسع علماء الخلاف وأصحاب المذاهب فى الاستدلال على الأحكام الشرعية بأدلة عقلية لا يقصد منها إثبات الحكم بمجرد العقل وإنما المقصود بها الاستدلال على ماثبت بالشرع من طريق العقل لتقويته وتعضيده كما استدل علماء الكلام على الأحكام الشرعية بأدلة عقلية وعلى الاحكام العقلية بأدلة

سمعية ولذلك ذكر الأصوليون فى كتاب الاستدلال أنواعا من الأدلة العقلية
وقد يكون الدليل النقلى واردا فى صورة عقلية نحو إن كان النبيذ مسكرا فهو
حرام لكنه مسكر وكل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام فهذه الأدلة ونحوها لا يبحث
عنها الأصولى من حيث إنها عقلية بل من حيث إنها كيفية من كيفيات دلالة
الكتاب والسنه ففى المسلم وشرحه من الأمور الزائدة على الأصول الأربعة
التلازم بين الحكمين بلا تعيين علة وإلا فقياس وهو من الاستدلال عند الشافعية
ثم قال والحق أن الاستدلال بالتلازم كيفية الاستلال بأحد الأصول الأربعة
كقولك هذا مادل عليه الأمر وكل ما دل عليه الأمر واجب فكما أن هذا
النحو من الاستدلال كيفية الاستدلال بأحدها كذلك الاستدلال بالتلازم كيف لا
والتلازم بين الحكمين ليس بعقلى بل شرعى فلا يثبت إلا بالشرع اه وعلى كل
حال فبحث الأصولى عن الاستدلال المعرّف بأنه دليل ليس بنص ولا إجماع
ولا قياس من مقاصد علم الأصول والبحث عنه راجع الى البحث عن أدلته الكتاب
والسنة كالقياس والاجماع وفى شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع
ما نصه و ينحصر أى جمع الجوامع فى مقدمات وسبعة كتب فى المقصود بالذات
خمسة فى مباحث أدلة الفقه الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
والسادس فى التعادل والتراجيح بين هذه الأدلة عند تعارضها والسابع فى الاجتهاد
الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد وأحكام المقلدين وآداب الفتيا
وما ضم إليه من علم الكلام المفتتح بمسألة التقليد فى أصول الدين المختتم بما
يناسبه من خاتمة التصوف اه فأنت تراه جعل أدلة الفقه خمسة وعد منها
الاستدلال ولعل من اقتصر على الأصول الأربعة وهى الكتاب والسنة والاجماع
والقياس نظر إلى أن الاستدلال كيفية لأحد هذه الأصول وفى موافقات الشاطبي
ان الأدلة العقلية إذا استعملت فى هذا العلم فانما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية
أو معينة فى طريقها أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك لأن النظر فيه نظر فى أمر

شرعى والعقل ليس بشارع اه أى ليس بشارع على جهة الاستقلال وإلا فقد تقدم عنه أنه شارع بطريق الاجتهاد وفى موضع آخر قال الأدلة الشرعية ضربان الأول مايرجع إلى النقل المحض والثانى مايرجع إلى الرأى المحض وهذه القسمة إنما هي بالنسبة إلى أصول الأدلة وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر لأن الاستدلال بالمنقول لابد فيه من النظر كما أن الرأى لايعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل فأما الضرب الأول فالكتاب والسنة وأما الثانى فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف فيلحق بالضرب الأول الاجماع على أى وجه قبل به ومذهب الصحابى وشرع من قبلنا لأن ذلك كله ومافى معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لانظر فيه لأحد ويلحق بالضرب الثانى الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظرى وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية حسبما يبين فى موضعه ثم قال إن الأدلة الشرعية فى أصلها محصورة فى الضرب الأول لأنا لم نثبت الضرب الثانى بالعقل وإنما أثبتناه بالأول إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليه وإذا كان كذلك فالأول هو العمدة وقد صار إذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من جهتين إحداهما جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية والأخرى جهة دلالته على القواعد التى تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية فالأولى كدلالته على أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والحج والجهاد والصيد والذبائح والبيوع والحدود وأشباه ذلك والثانى كدلالته على أن الاجماع حجة وعلى أن القياس حجة وأن قول الصحابى حجة وشرع من قبلنا حجة وما كان نحو ذلك اه ومن هنا قصر أهل الحق اجتهاد الفقيه على النظر فى المآخذ الشرعية وما تضمنه من المصالح الكلية سواء كانت بصورتها النقلية أم بصورة عقلية إذ لاثبوت للأحكام الشرعية إلامن هذا الطريق وتعريف الفقه صريح فى ذلك

﴿ تعريف الفقه ﴾

فقد عرفوه بالعلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة

التفصيلية وأرادوا بالأحكام النسب التامة لأن الفقه من أسماء العلوم يطلق على المسائل المدونة كما يطلق على الملكة والتصديق المتعلق بتلك المسائل وهى الأحكام المذكورة وقد أخذ العلم جنساً فيه فيشمل الأمور الثلاثة و بالشرعية المأخوذة من الشرع أخذ توقف أو اعتداد فيشمل الشرعية الاعتقادية والعملية والمراد بكونها شرعية أن لاتخالف القطعى بالنسبة إلى علم الآخذ لامايتوقف على الشرع وإلا لزم خروج أكثر المسائل الكلامية مع أنها أحكام شرعية يجب أن تؤخذ من الشرع للاعتداد بها وان ثبتت بالعقل فلا يعتد بها عقيدة إلا إذا ورد بها الشرع وسيأتي تقييد الأخذ بأن يكون على طريق الاجتهاد لاليتحقق كونها شرعية بل لأن الفقه خاص بالعلم المكتسب من الأدلة على هذا الوجه والحاصل أن الأحكام الشرعية المستفادة من الشرع قسمان عملية تؤخذ من الكتاب والسنة والاجماع والقياس واعتقادية بعضها يتوقف على الشرع و بعضها يثبت بالعقل إلا أنه لايعتد به إلا إذا ورد به الشرع كما سيأتى فى قولهم ولا حكم قبل الشرع والشرعية العملية قسمان مأخوذة من الشرع بطريق الاجتهاد ومأخوذة منه لابهذا الطريق والعلم بالأولى يسمى الفقه وقيل الكل لابد فيه من الاجتهاد فيكون الكل فقها وتقدم بيانه فى كلام الشاطبى والمراد بالشرع شرع نبينا محمد . ص . دون غيره لأن العلم بالأحكام المأخوذة من الشرائع الأخرى مالم ترد من هذا الطريق لاتسمى فقهاً فى اصطلاح أهل الشريعة المحمدية والمراد بالعملية المتعلقة بكيفية العمل بأن يكون العمل موضوعا والكيفية محمولة والأحكام الوضعية راجعة إلي العملية بضرب من التأويل وبالكيفية التى هي وصف فعل المكلف كيفية خاصة وهى أثر الحكم بمعنى خطاب الله تعالى أى كلامه النفسي المتعلق بفعل المكلف وأثره أحكام تكليفية أو وضعية وهى الوجوب وأخواته والصحة والبطلان والفساد والانعقاد والنفاذ والشرطية والسببية والمانعية وغير ذلك والمكتسب صفة للعلم والتعمل المستفاد من صيغة التكسب هو النظر فى أحوال

تلك الأدلة ووجوه دلالتها بطريق الاجتهاد وهو افراغ الوسع فى تحصيل المطلوب فلذلك عبروا به وعلقوه بنفس الأدلة لا بالعلم بها لأن المراد العلم بالأحكام الحاصل من النظر فى الأدلة نظراً مستنفداً وسع الفقيه المجتهد وبالضرورة العلم المستفاد من الأدلة على هذا الوجه لا يكون إلا تصديقاً وخرج بهذا القيد علم الله بتلك الأحكام فانه وإن صدق عليه أنه علم بالأحكام الشرعية أى المأخوذة من الشرع ولو لغير العالم إلا أنه ليس حاصلا بالنظر والاستدلال كما هو المتبادر من الاكتساب بل هو كالعلم بالأدلة علم أزلى حضورى لا كسب فيه وخرج به أيضاً علم جبريل عليه السلام فانه بطريق الوحى والتلقى عن الله تعالى فهو ضرورى قطعى وكذلك علم النبى . ص . بالأحكام الشرعية على القول بأن علمه كله وحى وتعليم

﴿ القول فى اجتهاده صلى الله عليه وسلم ﴾

وأما على القول باجتهاده فى بعض الأحكام الشرعية كما هو مذهب الجمهور فعلمه المأخوذ من النظر فى الأدلة ليس كعلم المجتهد الناظر فى أدلة الأحكام بل بمنزلة العلم الثابت بالوحى فان استنباطه . ص . الحكم الشرعى من دليله لا يحتاج إلى تعمل وفكر كتعمل المجتهدين ولا إلى تهىء بممارسة الأدلة والقواعد التى مبلغها إفادة الظن كما يحتاج إلى ذلك غيره لما جبل عليه من كمال الفطنة وسلامة الفطرة إلى حد لا يدرك شأوه ولا يباريه فيه غيره ولذا قيل إنه . ص . لا تتعارض لديه الأدلة ولا تشتبه عليه النصوص بخلاف سائر المجتهدين وأن اجتهاده على القول به خاص بالنظر فى أصول القياس ولحضور النصوص لديه متميزة معقولة المعنى لا يحتاج فى أخذه بالرأى منها والقياس على أصولها وعللها إلى تعمل كتعمل المجتهدين بل العلم الحاصل له منها من قبيل الحدس الحاصل لأصحاب النفوس المقدسة وإن سمى ذلك اجتهادا عند القائل به فمعناه أنه ليس وحيا صريحا وإذا اجتهد فى حكم شرعى بهذا المعنى أو دونه وفرض أنه أخطأ فلا يقر على خطأ وإقراره فيما اجتهد فيه بمثابة الوحى والتعليم فينقلب علمه بواسطة

التقرير إلى ضروري قطعي . واعلم أن مسألة الاجتهاد وكيفية وقوعه وتفاوت المجتهدين فيه كمسألة كسب العلوم والتأهل لأدرا كها فكما أن طبقات العلماء الذين ليسوا بمتأهلين للاجتهاد واستعداداتهم الفطرية والكسبية متفاوتة في كسب العلوم كذلك طبقات المجتهدين المتأهلين للاجتهاد واستعداداتهم الفطرية والكسبية في استنباطهم الأحكام الشرعية متفاوتة و بديهي أن استعداده . ص . الفطرى والكسبي فوق هذا وذاك فوقية لا يحيط بها إلا العليم الخبير الذى أبدع خلقه وخصه بالوحى والبيان (فأوحى إلى عبده ما أوحى) (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) وفى الآية إشارة إلى ما ذكرنا حيث عبر عن شريعته . ص . بالبيان وعن تشريع الأمة بالفكر والنظر ومع ذلك فالقدر الذى أتى به النبي . ص . من النظر فى أحوال الأدلة على القول بأنه اجتهد يصح أن يسمى فقها واجتهادا وا كتسابا بالنسبة إليه فى مقابلة الضرورة وتعليم الوحى الصريح وأن يطلق عليه . ص . باعتباره فقيها وسيد الفقهاء والمجتهدين وإن لم يكن فقيها ولا مجتهداً بالمعنى المصطلح عليه فان تخصيصهم الفقيه بالمجتهد وتعريفهم الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية وأخذهم فيه قيد الاكتساب بطريق الاجتهاد إنما أرادوا به التحرز عمن دونه وهو المقلد الذى ليس متأهباً لاستخراج الأحكام الشرعية من أدلتها لأنه قائم مقام المشرع الذى جل علومه ضرورى قطعي والنذر منها اجتهاد كسبي بالمعنى اللائق به فهو . ص . فوق المجتهدين فى كل أحكامه وأجدر منهم باسم الفقيه لبعده عن التقليد وتفوق رتبته على رتبة الاجتهاد التى لاقوام لها إلا بقوام رتبة النبوة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام على أنه إذا أريد بالأحكام جميعها فالتعريف لا يشمله وتقدم أن للفقه معنى آخر وهو المسائل النظرية المعبر عنها هنا بالاحكام الشرعية وأن من طالعها ووقف عليها مع الدلائل يسمى فقيهاً ولو لم يبلغ درجة الاجتهاد لاجماعهم على أن الفقه من العلوم المدونة وذلك يستلزم أن يكون العالم به فقيها كما أجمعوا على أن المقلد ليس فقيها فجمعاً بين الاجماعين

المذكورين جعلوا للفقه معنيين . والحاصل أن الأوفق بقيدالمكتسب فى تعريف
الفقه وما لوحظ فيه من كونه بطريق الاجتهاد أن يكون المقصودبه إخراج علم المقلد
مطلقاً خلافياً أو غيره لأنه المقابل لما يستفاد من القيد المذكور وحينئذ لا يحتاج
فى إخراج علم الخلافى إلى قيد الأدلة التفصيلية فيكون لبيان الحقيقة لأن علمه
بالأحكام الشرعية و إن كان قد يكتسب من الأدلة إلا أنه ليس بطريق الاجتهاد
المتعارف ولخفاء هذا القيد أعنى على طريق الاجتهاد لم يعول عليه الجلال المحلى
وغيره فى الاخراج وفى القول الجامع إن الخلافى قد يتصدى لاثبات الحكم الذى
أخذه من إمامه حافظاً له عن إبطاله هادما وضع خصمه لاتمامه باذلا وسعه
فى المآخذ الشرعية لاستفادته وحينئذ يكون علمه بذلك الحكم مكتسباً بطريق
الاجتهاد ولكنه ليس مكتسباً من خصوص الأدلة التفصيلية للأحكام بل من
مطلق الأدلة وعلى الوجوه المقررة فى قوانين النظر والجدل بخلاف علم الفقيه فانه
مستفاد من خصوص الأدلة التفصيلية وعلى النحو المقرر فى قوانين الاجتهاد
فلذلك عد به فقيهاً دون الخلافى وأخرج الشارح علم الخلافى بالقيد المذكور وفيه
أن الخلافى مفروض أنه ليس متأهلا للاجتهاد لعدم توفر الشروط المذكورة فى
بابه فكيف يعتبر نظره و يكون اكتسابه بطريق الاجتهاد الذى لا يتحقق إلا بعد
تحقق التأهل المذكور نعم يجوز أن يكون المجتهد خلافياً بأن يتصدى لاثبات وضعه
هادما وضع خصمه سواء كان ذلك الخصم مجتهداً أو خلافياً وفى هذه الحالة
يكون علمه بالحكم المكتسب من الأدلة التفصيلية فقهاً وبهذا الاعتبار يكون فقيهاً
وخلافياً باعتبارين وإنما أطلنا الكلام فى بيان الفقه والفقيه لأن الغاية المقصودة
بالذات من علم الأصول الباحث عن الأدلة الشرعية هى تمكن الفقيه من النظر فى
تلك الأدلة الجزئية على وجه يوصله إلى العلم بالأحكام الشرعية التى هى أحكام الله
تعالى الكفيلة بمصالح العباد وسعادتهم فى الأولى والآخرة فلزم أن لا يوكل أمرها
إلى عامة الناس أو خاصتهم الذين لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد التى هى وليدة مرتبة

النبوة وقائمة مقامها فكما وكل أمر تبليغ الـكتاب و بيانه إلى النبي . ص . وكل تبليغ أحكامه إلى المجتهدين وهم خاصة العلماء وأئمة الدين وكما تفضل الله سبحانه ببعثة الرسول . ص . وأنزل عليه كتابه لهداية الخلق إلى أحكامه بالتبليغ والبيان وقد قام . ص . بذلك حق القيام كذلك تفضل ببعثة أئمة الدين وتأهيلهم للقيام بأعباء هذه الوراثة النبوية فرووا عنـه . ص . وحفظوا ودونوا و بلغوا و بينوا ووضعوا لفهم كتابه و بيان سنته قيوداً وشروطاً وأصـولا وفروعا مؤسسة على أوضاع وثيقة وأنظار دقيقة مؤيدة بالعقل والنقل صوناً لأحكام الدين عن الخطأ بقـدر المستطاع وكلها تخدم الفقه وأحكام الشريعـة وأساسها الكتاب والسنة والقائمون بحفظها والارشاد اليها حملة الشرع الباقون إلى يوم القيامة كما ورد لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله وورد أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله . ص . نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه رواه الشافعي والبيهقي فالعلماء وخصوصاً المجتهدين منهم قد قاموا بهذا الواجب الديني وأعدوا له العدة الـكافية فجزاهم الله عن الاسلام أحسن الجزاء .

﴿ تدوين علم الأصول وأول من دون فيه ﴾

إعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة كما ذكره ابن خـلدون فى مقدمته وكان أهل الصـدر الأول لقربهم من العهد النبوي وحضور خواطرهم ولطف قرائحهم واستقامة أفهامهم في غنية عن تدوينـه وتفصيل مباحثه حيث تثلج بوجوه الدلالة صدورهم عند النظر في أدلة الأحكام كما كانوا في غنية عن القوانين اللسانية حين تنطلق ألسنتهم بالاعراب والبيان عند النطق بالـكلام لما جبلوا عليه من السـلائق المغنية عن ذلك اما في عهد النبي . ص . فظاهر أن الأحكام كانت تتلقى منه بما يوحى إليه من القرآن و يبينه بقوله وفعله بخطاب

شفهى لا يحتاج إلى نظر وقياس ولا إلى نقل و بعده . ص . تعذر الخطاب الشفهى واتحفظ القرآن بالتواتر والسنة بالنقل الصحيح وتعينت دلالة الشرع فى الكتاب والسنة وإليها يرجع الاجماع والقياس فكانوا فى استفادة الأحكام واستنباطها من أدلتها الخاصة فى غنية عن أوضاع الأصول بما هو مركوز فى نفوسهم مما يؤدى مؤدى هذه القوانين التى أصلها بعد أهل الشرع وجها بذة العلم وعن الصدر الأول أخذوا معظمها وجعلوها قوانين لهذه الاستفادة ولم يكونوا محتاجين إلى النظر فى الاسانيد وطرق النقل لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم فلما انقرض السلف وذهب العصر الأول وانقلبت العلوم صناعات احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فدونها الأصوليون منهم وتبعهم فى ذلك من لم يكن من علماء الأصول مجتهداً فنا قائماً برأسه سموه أصول الفقه كما احتاجوا إلى القوانين اللسانية فى استفادة مطلق المعانى من الأساليب حينما فسدت الملكة فى لسان العرب الا أن هذه لما كانت قوانين عامة لاستفادة مطلق المعانى أحكاما وغيرها لم تعد من أصول الفقه وان كان الفقيه يحتاج إليها فى معرفة أحكام الله تعالى وبالضرورة لم تدون هذه القوانين دفعة بل وضعت تدريجاً كسائر الفنون التى تتزايد بتزايد الأفكار وكالموجودات النامية التى تولد صغيرة ثم تكبر شيئا فشيئا كما قيل فى علم النحو إن واضعه أبو الأسود الدؤلى مع أنه لم يضع منه إلا بضع مسائل وبالضرورة كانت هذه المسائل مركوزة فى ذهن كثير من معاصريه كما قيل إنه باشارة من الامام على رضى الله عنه إلا أن الوضع نسب إليه لأنه البادى بتدوينه وكذلك الأمر فى علم الأصول فان ما فصل فى كتبه من المسائل والمبادئ لم يدون دفعة بل وضع تدريجا وتزايد بتزايد أفكار المشتغلين به تحصيلا وتدوينا وإن كان معلوما لدى كل مجتهد يحاول أخذ الحكم الفقهى من دليله التفصيلى ضرورة أنه لابد له فى ذلك من معرفة العلوم التى يتوقف عليها فهم الكتاب والسنة وأن يعرف حكم العام والخاص

والنص والظاهر والمفسر والمجمل والناسخ والمنسوخ وغير ذلك وأن يقف على أسباب النزول وأحوال الرواة وطرق النقل وحقائق الألفاظ اللغوية والاستعمالات الشرعية وغير ذلك من وجوه الدلالة الخاصة والعامة وإن لم يسعه أن يجتهد فى كتاب الله وسنة رسوله . ص . فيقيس أو يستنبط وإنما لم يدونوه إذ ذاك لاستغنائهم عن التدوين بتلك الملكات الحاضرة التى كانوا يرجعون اليها عند الحاجة كما يرجع من بعدهم إلى الدواوين والكتب وحينما بدأ الضعف يدب فى نفوس الأمة واستحالت الملكات أحوالا أخذوا يقيدون العلوم ويدونونها فى الكتب ليقوم وجودها الكتابى مقام وجودها العينى متدرجا فى هذه النشأة تدرج النشأة الاولى حتى بلغت أسفاره المثين وبذلك تعلم مافى زلة الشوكانى المتقدمة حيث قال فدعوا أرشدكم الله وإياى كتباً كتبها لكم الاموات من أسلافكم الخ ويقال إن أول من كتب فى فن الأصول الامام الشافعى رضى الله عنه المتوفى سنة ٢٠٤ أملى فيه رسالته المشهورة التى تكلم فيها على الأوامر والنواهى والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة وقد اعتنى بشرحها كثير من الشيوخ كأبى بكر الشيبانى المتوفى سنة ٣٨٨ والامام أبى على القفال الكبير المتوفى سنة ٣٦٥ وأبى الوليد النيسابورى المتوفى سنة ٣٤٩ وأبى بكر الصيرفى المتوفى سنة ٣٣٠ وأبى محمد الجوينى والد إمام الحرمين المتوفى سنة ٤٣٨ ومحمد بن احمد المعروف بالاقفهسى المتوفى سنة ٨٠٨ وأبى زيد عبد الله الجزولى ويوسف بن عمرو الفاكهانى وأبى القاسم عيسى بن ناجى وغيرهم من الفضلاء

﴿ بيان مشارب المؤلفين فى علم الأصول ﴾

ثم كتب فقهاء الحنفية وغيرهم فى هذا العلم وحققوا قواعده وأوسعوا القول فيه وكتب المتكلمون أيضا كذلك إلا أن كتابة الفقهاء أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة فيها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه ويميلون إلى الاستدلال العقلى

ما أمكن لانه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم ومن أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لامام الحرمين المتوفى سنة ٤٧٨ والمستصفى للامام الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ وكتاب لعبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥ وشرحه المعتمد لأبى الحسين البصرى من المعتزلة المتوفى سنة ٤٣٦ وقد لخص هذه الكتب الأربعة الامام فخر الدين ابن الخطيب الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ في كتاب سماه المحصول والامام سيف الدين الآمدى المتوفى سنة ٦٣١ فى كتاب الاحكام ثم اختصر كتاب المحصول الامام تاج الدين الأرموى المتوفى سنة ٦٥٦ فى كتاب سماه الحاصل واختصره أيضاً تلميذه أبو الثناء سراج الدين محمود الأرموى المتوفى سنة ٦٨٢ فى كتاب سماه التحصيل وقد لخص كتاب الأحكام للآمدى أبو عمرو بن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير ثم اختصره فى كتاب آخر وهو المتداول الآن بين طلبة العلم شرقا وغربا وتبعهم على هذه الطريقة الشيخ ناصر الدين البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ فى منهاج الأصول إلى علم الأصول والكمال بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ فى كتاب التحرير والشيخ محب الدين عبد الشكور المتوفى سنة ١١١٩ فى كتاب مسلم الثبوت وأما طريقة الفقهاء فكتبوا فيها كثيراً وكان من أحسن كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبى زيد الدبوسى المتوفى سنة ٤٣٠ وأحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف فخر الاسلام البزدوى المتوفى سنة ٤٨٢ وجاء مظفر الدين الامام أحمد بن على المعروف بابن الساعاتى البغدادى المتوفى سنة ٦٩٤ فجمع زبدة كلام الأحكام وكلام البزدوى فى كتاب سماه بديع النظام فجاء فى أحسن الأوضاع وأبدعها وبالجملة فان من ألقى نظرة فى أصناف الكتب المدونة فى علم أصول الفقه وجدها مختلفة المشارب متباينة الأغراض وان من أصحابها من نظر إلى أحوال الأدلة ومقاصد الشريعة وتوسع فى مسمى أصول الفقه فوضع قواعده على هذا المنحى وأيده بالدلائل التفصيلية كتابا وسنة وأكثر من الأمثلة والشواهد المتعلقة بأسرار التشريع فجاءت أصوله كفيلة بالبيان بين ما أخذ

الأحكام وأسرار التشريع كموافقات الامام الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ وهو من أجل ما ألف في هذا الفن على هذه الطريقة و يقرب منه كتاب الفروق للامام شهاب الدين القرافى المتوفى سنة ٦٨٤ فقد ذكر فى أوله أن الشريعة المعظمة زادها الله شرفا وعلواً اشتملت على أصول وفروع وأصولها قسمان أحدهما المسمى بأصول الفقه وهو فى غالب أمره قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية وما يعرض لها من النسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب والنهى للتحريم والقسم الثانى فى قواعد كلية مشتملة على أسرار الشرع وحكمه و بقدر الاحاطة بها يعظم قدر الفقيه و يشرف و يظهر رونق الفقه و يعرف وقد وضع منها كما قال شيئاً كثيراً مفرقا في أبواب كتاب الذخيرة ثم جمعه وزاد فى تلخيصه و بيانه والكشف عن أسراره وحكمه وضم اليه قواعد أخرى حتى بلغ مجموعها خمسمائة وثمانية وأربعين قاعدة وأوضح كل قاعدة بما يناسبها من الفروع الفقهية وسماه أنوار البروق فى أنواء الفروق وهو كتاب جليل فى بابه لم ينسج على منواله ناسج ومن مقاصد الشريعة الكلية تستمد جزئيات التعاليل الفقهية التى تذكر فى كتب الفروع وترجع اليها كما ترجع الأدلة التفصيلية إلى قواعدها الكلية فميزة هذين الكتابين عن سائر كتب الأصول جمعها لدلائل الفقه الاجمالية ومقاصد الشريعة الكلية بما يستوقف عليه الفقه باعتبار الأدلة التفصيلية والتعاليل الجزئية ومنهم من نظر إلى أحوال الأدلة وما تتوقف عليه فوضع قواعد أصوله على هذا المنحى مدللة بأنظار متبوعة بأقوال الخصوم ومنوعهم كالبرهان لامام الحرمين ومستصفى الغزالى ومختصر ابن الحاجب وهى طريقة أهل الكلام ومنهم من لم يتعرض للاستدلال فى غالب المسائل وهؤلاء منهم من أكثر من الأمثلة والشواهد المتفرعة على تلك الأصول وهى طريقة الفقهاء ومنهم من لم يكثر من ذلك بل اقتصر على ذكر مسائل الأصول ومافيها من الخلاف مجردة عن الأدلة والشواهد كصاحب جمع الجوامع الامام تاج الدين عبد الوهاب المشهور بابن السبكى المتوفى سنة ٧٧١ فرغ من تأليفه سنة ٧٦٠ وذكر أنه جمعه

من زهاء مائة مصنف مشتمل على زبدة مافى شرحيه على مختصر ابن الحاجب والمنهاج ثم علق عليه ماهو كالشرح له وسماه منع الموانع

﴿ بيان الكاتبين على جمع الجوامع ﴾

وقد اعتنى به كثير من الشيوخ شرحا وتلخيصاً ونظما وتعليقاً ممن شرحه الامام جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعى المولود بمصر سنة ٧٩١ المتوفى سنة ٨٦٤ وهو أجل ما كتب عليه من الشروح وأدقها وضعاً وترتيباً والامام بدر الدين محمد بن عبد الله الشهير بالزركشى المتوفى سنة ٧٩٤ والامام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكورانى الشافعى المتوفى سنة ٨٠٨ سماه تشنيف السامع وله أيضاً مناقشات عن المتن سماها البروق اللوامع فيما أورد على جمع الجوامع وهى ثلاثة وثلاثون سؤالا أرسل بها إلى المؤلف فلما رآها أثنى عليه وأجابه عنها فى مؤلف سماه منع الموانع عن جمع الجوامع كالتتمة لهذا الكتاب والشيخ عز الدين محمد ابن أبى بكر ابن القاضى عز الدين عبد العزيز بن جماعة المتوفى سنة ٨١٩ وهو من شيوخ الجلال المحلى كما هو مذكور فى الضوء اللامع والقاضى نجم الدين أبو البقاء محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن عمر بن القاضى عز الدين عبد العزيز بن جماعة المتوفى ببيت المقدس فى حدود سنة ٩٠١ وهو تلميذ الجلال المحلى وسمى شرحه النجم اللامع خرج به الفروع على الأصول وله نكت عليه أيضاً وهذا يضارع كتاب التمهيد لاستخراج المسائل الفرعية من القواعد الأصولية للامام جمال الدين الأموى الاسنوى الشافعى المتوفى سنة ٧٢٢ والشيخ شهاب الدين أحمد بن الحسين ابن رسلان الرملى الشافعى المتوفى سنة ٨٤٤ والشيخ برهان الدين إبراهيم بن محمد القباقبى المقدسى المتوفى فى حدود ٨٥٠ والشيخ أبو العباس أحمد بن حلولو القيروانى المالكى كان يعيش سنة ٨٨٥ والشيخ عبد الوهاب بن أحمد الشعرانى الشافعى المتوفى سنة ٩٧٣ والشيخ شهاب الدين أحمد بن عبد الله الغزى الشافعى المتوفى سنة ٨٢٢ والشيخ عبد البر بن الشحنة الحنفى المتوفى سنة ٩٢١ والشيخ

شهاب الدين أحمد بن محمد الطوخى الشافعى المتوفى سنة ٨٩٣ والشيخ أبوزرعة أحمد بن عبدالرحيم العراقى المتوفى سنة ٨٢٦ اختصر به شرح الزركشى وسماه الغيث الهامع والشيخ شهاب الدين أبو بكر العلوى وسماه الترياق النافع لايضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع وقاضى القضاة الشيخ بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز المتوفى سنة ٨٠٥ والشيخ خالد الأزهرى المتوفى سنة ٩٠٥ والشيخ اليوسى محشى كبرى السنوسى المتوفى سنة ١١١١ إلا أن أشهر هذه الشروح وأعمها نفعا شرح الجلال المحلى فقد سارت به الركبان شرقا وغربا واعتنى به كثير من الشيوخ فعلق عليه الشيخ كمال الدين محمد بن محمد المقدسى المشهور بابن أبى شريف حاشية سماها الدرر اللوامع فى تحرير شرح جمع الجوامع توفى سنة ٩٠٣ والقاضى أبو يحيى زكريا الأنصارى المعروف بشيخ الاسلام المتوفى سنة ٩٢٦ والشيخ على ابن على بن أحمد البخارى الشافعى فرغ من تأليفها سنة ٩٧٠ والشيخ شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادى المتوفى سنة ٩٩٢ والشيخ حسن العطار بن محمد الشافعى المصرى المتوفى سنة ١٢٥٠ والشيخ عبد الرحمن جادالله البنانى المغربى المتوفى سنة ١١٩٨ وعلى هذه الحاشية مع شرح الجلال المحلى تقرير للعلامة الشيخ محمد الانبابى من شيوخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٣١٣ وتقرير للعلامة الشيخ عبدالرحمن الشربينى الشافعى أحد شيوخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٣٢٦ والشيخ شهاب الدين عميرة البرلسى الشافعى جمعها من حواشى شيخه العلامة أبي عبد الله محمد ناصر الدين اللقانى المالكى المتوفى سنة ٩٥٨ وحاشية الناصر هذه من أدق حواشى الكتاب وأمتنها والشيخ محمد عباده بن صالح بن موسى العدوى المتوفى سنة ١١٩٣ جمعها من تقريرات شيخه العلامة الشيخ على العدوى المتوفى سنة ١١٨٩ والشيخ محمد بن داود البازلى الحموى المتوفى سنة ٩٢٥ والشيخ بدر الدين محمد بن محمد الخطيب تلميذ الجلال المحلى المتوفى سنة ٩١٣ يرد بها ما انتقده الكمال على شيخه الجلال والعلامة قطب الدين عيسى بن محمد الصفوى الايجى نزيل الحرم المتوفى سنة ٩٥٥

والشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد الله شمس الدين المصرى المتوفى بعد الأربعين والتسعماية والشيخ محمد الصفتى المالكي من علماء القرن الثالث عشر فرغ من تأليفها سنة ١٣٤٠ والشيخ الدابغى المتوفى سنة ١١٧٠ والشيخ يوسف الحفنى المتوفى سنة ١٧٦ وله أيضاً حاشية سماها المحاكمات بين الناصر و بين صاحب الآيات البينات والعلامة الشيخ محمد الأمير المتوفى سنة ١٢٣٢ وممن علق على المقدمة العلامة الشيخ محمد الصبان المتوفى سنة ١٢٠٦ والعلامة الشيخ إبراهيم الباجورى المتوفى سنة ١٢٧٦ والعلامة الشيخ محمد بخيت المطيعى الحنفى من علماء القرن الرابع عشر وكاتب هذه السطور علق على شرحها للجلال المحلى حاشية سماها القول الجامع فى الكشف عن شرح مقدمة جمع الجوامع وممن لخص الكتاب شيخ الاسلام أبو يحيى زكريا الأنصارى فى مختصر سماه لب الأصول استدرك فيه على المصنف زيادة ونقصاً وترتيباً شرحه فى مؤلف سماه غاية الوصول إلى شرح لب الأصول وقد حشاه العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن حسن بن عبد الكريم الجوهرى المتوفى سنة ١٢١٥ صاحب مراقى الوصول إلى معنى الأصولى والأصول وهى رسالة صغيرة كتبها على شرح مسألة الأصولى من هذا الكتاب وفرغ من تأليفها فى عشر ذى القعدة سنة ١١٩٦ وكتب عليها أيضاً العلامة الشيخ اسماعيل بن غنيم الجوهرى رسالة سماها الكلم الجامع فى بيان مسألة الأصولى من جمع الجوامع وممن نظمه الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن رجب الطوخى الشافعى المتوفى سنة ٨٩٣ والشيخ رضى الدين محمد بن محمد المقرى الغزى المتوفى سنة ٩٣٥ وسماه الدرر اللوامع نظم جمع الجوامع وشرحه ابنه بدر الدين محمد الدمشقى المتوفى سنة ٩٨٤ وسماه القول الجامع فى شرح الدرر اللوامع وممن نظمه أيضاً الشيخ نور الدين أبو الحسن على بن محمد الأشمونى الشافعى المتوفى سنة ٩٠٠ وشرح نظمه والجلال السيوطى المتوفى سنة ٩١١ وشرح نظمه أيضا والسلطان عبد الحفيظ حاكم المغرب الأقصى من علماء القرن الرابع عشر فى مؤلف سماه الجواهر اللوامع فى

نظم جمع الجوامع والشيخ عبـد الله بن ابراهيم العلوى الشنقيطى وشرح نظمه أيضاً هذا ماوقفنا عليه من كتب التاريخ والتراجم كمقدمة ابن خلدون وكشف الظنون وغيرها وقد يكون لهذا الـكتاب من الشروح والحواشى والمختصرات نظما ونثرا غير ذلك فان عناية المشتغلين به وبشرحه حفظاً وتدريساً وتصنيفاً فوق كل عناية

﴿ بيان الاجتهاد الصوفى وحكم العمل به ﴾

اعلم أن علم الأصول، الذى بينا حاجة الفقيه اليـه وأنه العدة الأولى للمجتهد المستفيد للحكم الشرعى من دليله التفصيلى والشروط التى يدور عليها أمر اجتهاده انما هو فى المجتهد الأصولى الذى يكتسب العلوم بالرسم والنظر القائم مقام النبوة فى بيان الأحكام والأدلة وهناك مجتهد آخر صوفى يكتسب العلوم بالجد والاجتهاد فى العمل وهذا لا يشترط فيه ماذكر بل شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتخلقه بالخلق الربانى وتهيؤه لقبول العلم والفيض الالهى فان الانسان اذا كمل فى أخلاقه وصفت نفسه وتهيأت بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدقت عزيمته فى الله ولم يتكل على حوله وقوته خلق الله فيه العلم كما يخلقه فيمن اسـتوفى شروط الاجتهاد فاجتهد وصرف فكره ونظره فى الطريق المحدود المشروع وقول الله تعالى (يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) أى هداية ونوراً فى قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل جامع بين القبيلين والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم فى هذا دون ذاك حجر على الله تعالى وخروج عن الانصاف فلا ينبغى للنصف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهيؤ وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الربانى ما أتى به ولو لم يأت به مجتهد الفقه ما لم يخالف كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماعا أو قياسا جليا نعم ذكر بعضهم أنه لا يجوز تقليد أهل الـكشف فى كشفهم لأن الـكشف لا يكون حجة على الغير وملزما له كما سيأتى فى مبحث الالهام ولـكن مسألة التقليد شىء ومسألة الاجتهاد وصحة الـكشف

شيء آخر وقد ورد أن للقرآن ظهراً وبطناً كما تقدم في حديث ابن عباس المشهور
وروى عن الحسن أنه قال قال رسول الله . ص . لكل آية ظهر و بطن وظهرها
كما قال ابن النقيب وغيره ماظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر و بطنها ما تضمنته
من الأسرار التي أطلع الله عليها أر باب الحقائق ومن هذا القبيل كلام السادة
الصوفية في القرآن فهو من باب الاشارة إلى دقائق تنكشف لأرباب السلوك
و يمكن تطبيقها على الظواهر المرادة وذلك من كمال الايمان ومحض العرفان خلافاً
للباطنية الملاحدة الذين ينفون الظواهر قطعا توصلا لهدم الشريعة الغراء و يريدون
معانى أخرى يزعمونها بواطن القرآن وليست منه في شيء ولقد أخطأ من التبس
عليه الفرق بين المسلكين فان الصوفية مع أخذهم بالظواهر المرادة من القرآن
قد حضوا على حفظها والتمسك بها وقالوا لا بد منها ولا مطمع في الوصول للباطن
الا من طريقها كالبيت لا يتوصل لداخله إلا بعد ولوج بابه أما أولئك فعلى
الضد من ذلك والقول بأن دلالة الكلام محصورة في أنواع خاصة والدلالة
الاشارية ليست واحدة منها ولا هي مضبوطة يمكن الرجوع اليها ممنوع لما
علمت أن المعانى الاشارية التي يذكرها السادة الصوفية في القرآن مقصورة
على ما يمكن تطبيقه على ظواهره وغايته أن السياق ليس لها بالنسبة للعامة وحصر
الدلاله في الأنواع الثلاثة المشهورة إنما هو في الدلالة الآلية التي لا بد لها من
أوضاع خاصة وعلوم تعتمد عليها في فهم معانى الكلام ومعرفة أساليبه وهي دلالة
العامة والخاصة يشاركونهم في هذه الدلالة و يمتازون عنهم بدلالة أخرى أعم وأشمل وهى
الدلالة الاشارية الالهامية التي يعتمد فيها على الالهام والفيض و يقرب منها دلالة
التراكيب على مستتبعاتها المذكورة في علوم البلاغة على القول بأنها ليست حقيقة ولا مجازاً
وكذلك دلالة بعض أنواع الايماء التي تذكر في مسالك العله فانها عقلية وإن كان
للنص مدخل فيها فالسادة الصوفية المختصون بموهبة الالهام وطهارة النفوس يمكنهم
بجواهر أرواحهم القدسية ومواهبهم الربانية أن يدركوا بطون القرآن أى ما بطن

فيه من المعانى الاشارية المعتلية عن المدارك الآلية كما يدركون ظهره أى ماظهر من ألفاظه وتأليفاتها الوضعية بل هم فى ذلك المورد العـذب الشهى أتم وأوفى وهذا لا ينافى وقوع الخطأ من بعضهم كما اتفق لأرباب الشطح الذين لم ترسخ أقدامهم فى مقام التحقيق أما أصحاب التمكين منهم فهم على أقدام الرسـل لهم العصمة الثانية كما ذكره الغزالى وغيره والاعتراض على الصوفية بأن ما عندهم ان كان موافقاً للكتاب والسـنة فهما بين أيدينا وإن كان مخالفاً لهما فهو رد عليهم وما بعد الحق إلا الضلال مدفوع بأن كون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعى عدم إمكان استنباط شيء منهما بعد ولا يقتضى انحصار مافيهما فيما علمه العلماء قبـل فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهما يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والعلماء المجتهدين فى الدين وكم ترك الأوائل للأواخر وحيث سلم للأئمة الأربعة مثلا اجتهادهم واستنباطهم للأحكام الشرعية من الآيات والأحاديث مع مخالفة بعضهم بعضاً فما المانع من أن يسلم للقوم مافتح لهم من معانى كتاب الله تعالى وسنة نبيه . ص . وإن خالف ما عليه بعض الأئمة لكن لم يخالف ما انعقد عليه الاجماع الصحيح من الأمة المعصومة وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل فى القبول والرد تحكما بحتاً كما لا يخفى على المنصف والـكلام إنما هو فى المسائل الاجتهادية التى ليس فيها نص ولا إجماع فالمجتهد الأصولى ينظر فيها من طريق الأدلة الشرعيـة فيستنبط حكمها والمجتهد الصوفى ينظر فيها بالتوجه والتجرد من طريق الفيض والالهـام فيخلق الله له العلم بها فتارة يتفق نظرهما فى الواقعة وهو الـكثير الغالب وتارة يختلف وفى هذه الحالة يبقى كل منهما على اجتهاده فيما يختص بعمل نفسه والمعول عليه عند الجمهور نظر الأصولى فيما يتعلق بعمل غيره فهو الذى يقلد ويجب على العامى اتباعه دون المجتهد الصوفى هذا فى الأحكام الشرعية وأما المعانى الاشارية والأسرار الربانيـة التى تدل عليها آيات التدوين وتبديها سطور التـكوين مما يفاض على قلوب العارفين

وليست من هذا القبيل فهذه مع كونهـا لا حصر لها ولا ينتهي مداها ليس بينها و بين ما يستنبطه الفقيه بالطرق المرسومة والقواعد المدونة معارضـة ولا هي متفقة معهـا فى نوع الدلاله بل لهـذه دلالة ولتـلك دلالة أخرى كما أوضحناه فى رسالتنا مناهج الفتوح فى الـكشف عن أسرار الروح وللاجتهاد فى كل منهما عدة تخالف العدة الأخرى نعم قد يكون المجتهد الأصولى مجتهداً صوفياً إذا تأهب للطريقين وقد يكون مقلداً للصوفي فيما يفاض عليه من تلك الأسرار التى لاتقتضيها الدلالة المعروفة ولا تحيط بها الفهوم النظرية وكذلك المجتهد الصوفى قد يكون مقلدا للمجتهد الأصولى فيما لم يتوصل إليه بالتجرد والتوجه من الأحكام الشرعية لأن اجتهاده يتجزأ كما يتجزأ اجتهاد الفقيه الصوفى وللفتح أوقات إذا جاء الابان يجيء وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال اه ألوسى بتصرف وزيادة . ومن أمعن النظر فيما أطلنا به من تلك النقول يجدها إما مؤيدة لـما عنى به بلوغ السول أو مخالفة له ولابد لهذه من تأويل مقبول أو تفنيد معقول كما تقرر كل فى موضعه وهذا من دواعى الاطالة فى هذه العجالة وكان لنا أن نزيد على ذلك فى دحض هذه النزعات ولكن فى هذا القدر كفاية :

(ملحوظة)

بقى أن يقال إن الناظر فى بلوغ السول ربما يرى أنه غير مرتب الفصول فان كان فذلك إنما هو لضرورة إدخال مباحثه خلال مباحث مدخل علم الأصول كما أشرنا إلى ذلك فى طرته وأوضحناه تمام الايضاح فى خطبته ومع ذلك فالعصمة لله ولرسوله . ص . والكمال المطلق له جل شأنه لا لغيره وواضع هذه العجالة أول من يعترف بالعجز والتقصير و يتقدم لاخوانه الملمين بعلم الأصول بما تقدم به العماد الأصفهانى وهو ذلك الامام الجليل والـكاتب الشهير المولود سنة ٥١٩ حيث قال فى مثل هذا المقام إنى رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا فى يومه إلا قال فى غده أو بعد غده . لو غير هذا لـكان أحسن . ولو زيد كذا لـكان يستحسن . ولو قدم هذا لـكان أفضل . ولو ترك هذا لـكان أجمل . وهذا من أعظم العبر . وهو دليل على استيلاء النقص

على جملة البشر اهـ : وعملا بهذا الدليل يجمل بنا أن ننظم فى سلك هذه الدرر : (وأن الكمال المطلق إنما هو لواهب القوى والقدر) فله عز شأنه الحمد والمنة والشكر الجزيل على نعمه الجمة التى من أهمها التوفيق لاتمام بلوغ السول على وجه أرجو من الله أن يحوز به حظة القبول وأن ينفع به كل من تلقاه بقلب سليم وحياه بتحية النقد النزيه والنصح الصميم خدمة للعلم والدين : وقد تم تبييضه يوم الثلاثاء ٢٣ رمضان سنة ١٣٥٢ ورفع عنه قلم التحرير يوم الجمعة ٦ محرم سنة ١٣٥٣ على يد أفقر العباد وأحوجهم إلى مولاه الرءوف محمد حسنين مخلوف العدوى المالكى غفر الله له ولوالديه ومشايخه وإخوانه وأصحاب الحقوق عليه والمسلمين وصلى الله على سيدنا محمد الهادى إلى سواء الصراط وعلى آله وأصحابه الذين جاهدوا فى الله حق جهاده فكانوا فى هذا السبيل أقوى رباط وأجدى مناط

﴿ مباحث بلوغ السول ﴾

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ بيان الخطأ والصواب ﴾

صحيفة	سطر	خطأ	صواب
٩	٢٠	جملتها	حملتها
١٤	١١	عن الدليل	مجرداً عن الدليل
٤٩	١٦	الاجتهاد . . .	الاجتهاد ومن سار على دربهم
٤٩	١٩	المنصب	البيان
٥٣	٥	ستحث	استحث
٥٣	١٩	وتأويل	وفى تأويل
٥٥	٢٢	الألوسى . . .	الألوسى وما زيد عليه
٥٧	٧	واحداً	واحد
٦٣	١٨	تستخرج	يستخرج
٧٧	١٩	ترى . . .	ترى ولعل قائلا يقول إن
٨٦	٧	يجب عليهم	ينبغى لهم
٩٧	١١	قروه	قرروه
١٠٠	٩	على أئمة	عنه وعن أئمة
١٠٨	٢	فى أنه مأخوذ	فى أن كل جملة منه مأخوذ
١٠٨	٩	بيانها لما	بيان ما
١٠٨	٢٢	و بعد ذلك	و بعد مض
١٠٩	١	أو أدنى	أو دو
١١٧	١٣	الفتيا	النار
١١٧	١٤	النار	الفتيا
١٤١	٦	على تغير	على تعسر

